La Foi Catholique

REVUE CRITIQUE, ANTI-KANTISTE

DES QUESTIONS QUI TOUCHENT LA NOTION DE LA FOI

TOME PREMIER

ANNÉE 1908 : PREMIER SEMESTRE

PARIS

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE, 10



Bibliothèque Saint Libère

http://www.liberius.net

LA FOI CATHOLIQUE

I

ANNÉE 1908 : Ier SEMESTRE

PUBLIÉ AVEC PERMISSION DE L'ORDINAIRE

A LA TRÈS SAINTE VIERGE MARIE

MÈRE DE DIEU

IMMACULÉE DANS SA CONCEPTION

NOTRE DAME DE FRANCE

NOTRE DAME DE LOURDES (1858-1908)

O beata quae credidisti, adjuva incredulitatem nostram, adauge nobis fidem !

SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO

PIO PAPAE X

SUMMO SACERDOTI

MEDIO SAECULO POST INITUM SACERDOTIUM ELAPSO

CATHOLICAE FIDEI SIMUL ET HUMANAE RATIONIS

ADVERSUS MODERNOS ERRORES

PERSPICACI INVICTOQUE ASSERTORI

FIDEI OBSEQUIUM

Il kantismo è l'eresia moderna.

Le kantisme est l'hérésie moderne.

(Paroles de S. S. Pie X, le 9 mars 1907.)

Noxia et venenata persuasio persecutione ipsa pejus interficit.

Il y a un mal pire et plus meurtrier que la persécution : c'est l'empoisonnement perfide de la mentalité.

(SAINT CYPRIEN, *De lapsis*.)

LA FOI CATHOLIQUE

REVUE CRITIQUE, ANTI-KANTISTE

DES QUESTIONS QUI TOUCHENT LA NOTION DE LA FOI

CARACTÉRISTIQUES DE CETTE PUBLICATION

SON OBJET. — SON ESPRIT. — SON PLAN

—

Son Objet.

Ceci est moins, à proprement parler, une revue qu'une série, sous forme périodique, d'études convergeant vers un même objet. Cet objet sera, d'une part, strictement précis et limité à tout ce qui touche la notion de la Foi, et ne comprendra rien autre chose.

D'autre part, cet objet est très large et très actuel, la notion de la Foi étant le nœud vital de toutes les questions controversées aujourd'hui et de toute l'apologétique contemporaine.

Nous traiterons donc, selon l'opportunité, des questions de philosophie, de théologie, d'apologétique,

d'exégèse, d'histoire, de doctrine sociale, qui intéressent la notion de la Foi, mais nous aborderons ces questions uniquement par ce côté, et nous nous efforcerons de les élucider à ce point de vue, avec la certitude d'éclairer par là tout le reste.

Aucune publication n'existe, qui réponde à cette donnée. Nous ne risquons donc de prendre la place de personne.

Son Esprit

Il est indiqué par son titre : *la Foi catholique*, et par ses deux sous-titres : *Revue critique*, *anti-kantiste*.

I. — Pourquoi : *la Foi catholique*.

Ce mot : *la Foi catholique*, dit tout et on ne peut rien y ajouter. Inutile de dire que nous n'avons nullement la prétention de monopoliser la Foi catholique, ni de revendiquer d'autre privilège que la soumission la plus absolue à l'autorité souveraine de l'Eglise.

Nous avons seulement l'humble et ardente ambition de travailler, selon nos faibles moyens, à faire connaître la Foi catholique, à l'exposer, à la défendre.

Maintenir jalousement, et dans sa pureté la plus parfaite, l'orthodoxie intégrale telle que l'entend l'Église, et montrer l'accord de cette orthodoxie avec toutes les exigences légitimes de l'esprit contemporain, tel est notre but.

II. — Pourquoi : *Revue anti-kantiste*.

Nous estimons, selon une parole souverainement autorisée qui nous sert d'épigraphe, que l'ennemi actuel de la Foi catholique sur le terrain doctrinal, c'est le kantisme.

Notre Saint Père le Pape Pie X a daigné nous dire à nous-même, le 9 mars 1907 : « Le kantisme, c'est l'hérésie moderne. »

C'est pourquoi ce modeste organe (et c'est ce qui constituera son originalité) prend nettement position et s'intitule anti-kantiste.

Il combattra sans aucune compromission et sur tous les terrains l'erreur kantienne, la méthode kantienne, la mentalité kantienne, la théorie kantienne de la connaissance.

Nous n'ignorons pas les étonnements, les colères, les dédains, les sarcasmes que les adeptes d'une certaine école prodiguaient, naguère encore, à quiconque osait rattacher à Kant leurs théories et leurs méthodes.

« Le kantisme est mort, écrivait M. Fonssegrive, l'esprit de relativité critique demeure vivant, et l'aristotélisme reste possible (1). »

« Il serait temps, en vérité, qu'on laissât Kant dormir en paix et qu'on ne s'imaginât plus avoir répondu à tout en disant : c'est du kantisme... Cela finit par ressembler au couplet des politiciens contre le cléricа-

(1) G. Fonssegrive, *le Kantisme et la pensée contemporaine. Quinzaine*, 1er mars 1904.

calisme. Et c'est puéril, pour ne rien dire de plus (1). »

« Je ne discuterai pas l'accusation de kantisme. Mieux vaut attendre pour cela qu'on ait lu et compris Kant : ce qui me laisse du loisir. Au surplus, il y a des plaisanteries — ou des naïvetés — qu'il serait ridicule de prendre au sérieux. Celle-là est du nombre (2). »

Tel n'est pas cependant l'avis de M. Auguste Sabatier, qu'il serait malaisé de prendre pour un « naïf » ou pour un « plaisant ».

« Les esprits qui pensent, dit le philosophe du protestantisme libéral, se peuvent aujourd'hui diviser en deux classes : ceux qui datent d'avant Kant et ceux qui ont reçu l'initiation et comme le baptême philosophique de sa critique... Les premiers sont dogmatiques ou pyrrhoniens. Les seconds ne comprennent plus ni le pyrrhonisme ni le dogmatisme... Kant a pu, sans exagération, comparer la révolution qu'il accomplissait en philosophie à celle que la découverte de Copernick a opérée dans le système du monde. En philosophie aussi, le soleil a cessé de tourner autour de la terre et l'antique illusion a été vaincue et dissipée. L'idée et la réalité ne coïncident plus entièrement : elles sont disjointes (3). »

Cette disjonction de l'idée et de la réalité, qui ne coïncident plus, non seulement entièrement, mais

(1) Laberthonnière, *Essais de philosophie religieuse*, p. 320.

(2) Edouard Le Roy, *Dogme et critique*, p. 341.

(3) A. Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion*, p. 359. 3e éd. Paris, Fischbacher, 1897.

même en un seul point *assignable* par la raison, c'est le kantisme.

Quiconque se refuse à affirmer nettement et à *assigner* un point de continuité entre l'affirmation dogmatique du sens commun sur le réel des choses et la raison philosophique, celui-là est kantiste.

Quiconque se refuse à affirmer nettement que la raison humaine (la raison droite et saine, c est-à-dire, si l'on veut, la raison en synthèse avec la vie normale, mais enfin la raison) peut constater scientifiquement, au moins en un point, la réalité objective des choses, celui-là est kantiste.

Quiconque, en vertu de la « disjonction » kantienne, se refuse à affirmer nettement que la raison philosophique peut constater, — non par une démonstration mathématique, mais avec une certitude rigoureuse et absolue, et qu'on peut appeler scientifique, —l'existence objective de ces trois réalités : l'homme, le monde et Dieu, et leur distinction réelle, celui-là, bon gré mal gré, est kantiste.

Quiconque, ouvertement ou sournoisement, élimine l'absolu du domaine de nos connaissances intellectuelles et scientifiques, est kantiste.

La notion kantienne de la foi (la foi sans dogmes) est l'antithèse moderne de la foi catholique.

Et la « foi sans dogmes » est la donnée fondamentale de toutes les théories et méthodes « nouvelles » qui voudraient cependant répudier la paternité de Kant.

Cette paternité, les théologiens ne sont pas les seuls à la démontrer. Dès 1902, dans les *Kantstudien*, M. Albert Leclère, étudiant le mouvement d'idées de la nouvelle apologétique en France, le désignait par son vrai nom : *le mouvement catholique kantien*, et prouvait sans réplique aux « Novateurs » la légitimité de cette appellation.

Le kantisme, ainsi compris, au sens le plus large du mot, se retrouve donc dans toutes ses formes, nuances, variétés et dérivés : criticisme, néo-criticisme, subjectivisme, relativisme, agnosticisme, immanentisme, expérientisme, pragmatisme, etc.

En particulier « la philosophie nouvelle » de M. Bergson et de ses disciples, MM. Ed. Le Roy, Wilbois, etc., est un kantisme souverainement raffiné, mais c'en est un, parce que le principe de cette doctrine est cette erreur : la disjonction irrémédiable de l'idée et de la réalité ; et aussi parce que la philosophie nouvelle, comme le kantisme, espère en vain retrouver la réalité, hors de tout réalisme ontologique intellectuel, dans l'action, dans la morale, dans la religion.

Et c'est cette erreur que nous combattrons, parce que :

1° Le kantisme ainsi compris, au sens le plus large du mot, est la cause et le fondement de la libre-pensée contemporaine, de la mentalité irreligieuse ou a-religieuse de presque tous ceux qui aujourd'hui ne croient plus ;

2° Le kantisme pose en principe que la raison humaine ne peut démontrer l'existence de Dieu, ni la

connaître avec certitude : de cette erreur découlent toutes les autres ;

3° Le kantisme conduit logiquement à la doctrine de l'État a-religieux, c'est-à-dire à la forme la plus radicale et la plus impie de la séparation entre l'Église et l'État ;

4° Le kantisme est la forme logique et le fondement normal de la mentalité protestante ;

5° Le kantisme, enseigné presque universellement dans toutes nos écoles officielles depuis cinquante ans, et souvent trop peu combattu ou trop peu réfuté par notre enseignement catholique lui-même, est la cause et la source d'un grand nombre d'apostasies parmi les catholiques, de la perte ou de la débilité de la foi et du scepticisme actuel, avec toutes ses conséquences d'immoralité et d'anarchie ;

6° Le kantisme est la cause et la source des erreurs dangereuses et subtiles mêlées aux recherches (parfois sérieuses) et aux efforts (parfois généreux) de nombreux penseurs, exégètes, philosophes, apologistes, historiens, qui voudraient ou prétendraient rester catholiques tout en demeurant kantistes ;

7° En un mot, le kantisme, c'est l'âme même du « modernisme », en prenant ce mot au sens des erreurs condamnées par l'Encyclique *Pascendi*, le décret *Lamentabili*, et le *Motu proprio* du 18 novembre 1907.

On a parlé, sans le désigner, de « l'axe idéal com-

mun (1) » autour duquel gravitent les pensées si diverses des modernistes, et auquel l'Encyclique *Pascendi*, en une synthèse reconnue exacte par ceux mêmes qu'elle condamne, a rattaché toutes les méthodes et les doctrines qui constituent le « rendez-vous de toutes les hérésies (2) ».

Cet axe idéal commun, ce « lien idéal d'une pensée commune (3), » cette « tessère spirituelle » à laquelle se reconnaissaient les « chevaliers de l'Esprit » moderniste, il ne faut pas se lasser de l'appeler par son nom. A l'insu peut-être parfois des auteurs et en dépit de leurs dénégations, c'est le kantisme, tel que nous l'avons défini.

Nous combattrons donc le kantisme, où qu'il soit, chez les adversaires déclarés comme chez ceux qui voudraient demeurer des frères, avec toute la courtoisie, la déférence, la charité dues aux personnes, mais sans l'ombre de ménagement pour l'erreur.

III. — Pourquoi : *Revue critique*.

Il faut oser l'avouer : le poison kantien a atteint un grand nombre d'esprits cultivés, même parmi les catholiques, quelques-uns jusque dans le clergé : le mal est profond.

Ceux qui sont intoxiqués à fond sont difficilement guérissables : l'œuvre essentielle est de préserver les

(1) G. Fonssegrive, Lettre au *Temps*, 28 septembre 1907.
(2) Encyclique *Pascendi* et *Motu proprio* du 18 novembre.
(3) Fogazzaro.

jeunes générations, et de les préserver scientifiquement.

C'est pourquoi nous voulons mener ce combat avec l'arme de la science et de la critique, soit philosophique, soit historique, et nous intitulons : *Revue critique*.

Nous voudrions remplacer la critique erronée et purement négative issue de Kant par une critique qui soit, d'une part, strictement scientifique et, d'autre part, compatible avec la foi catholique la plus pure.

Pour éliminer le kantisme, il ne suffit pas de l'anathématiser : il faut le réfuter et, pour cela, le remplacer.

Le réfuter, d'abord indirectement et par l'absurde, en montrant qu'il conduit infailliblement au suicide intellectuel et à la destruction de *tout* ; le réfuter en prenant l'offensive et en arrachant résolument le masque de science dont il se couvre ; le réfuter en saisissant toutes les occasions de démontrer ces quelques propositions :

Le kantisme est inutile à la science,

Le kantisme a été stérile pour la science,

Le kantisme a faussé la notion de la science,

Le kantisme, s'il est logique, détruit la science.

Il n'est pas douteux qu'il détruise la foi catholique, et ce dernier point est la principale raison de son succès, et de son universelle diffusion dans toutes nos écoles publiques, du haut en bas de l'enseignement officiel. De plus, comme le kantisme est tout

entier, non seulement en nuances, en subtilits, en insinuations, mais plus encore en réticences et en silences calculés, il faut amener les penseurs, les écrivains, les professeurs qui se prétendent catholiques à s'affirmer et à répudier ouvertement tout compromis avec l'erreur du kantisme.

Surtout il faut « remplacer » le kantisme, non pas en nous contentant de répéter des formules de systèmes, mais le remplacer par une philosophie vraiment scientifique et progressive, en mettant au point, grâce aux progrès de la psychologie contemporaine et de toutes les sciences annexes, le « réalisme ontologique modéré » de la tradition catholique et, en particulier, de la grande tradition scolastique; or, en cette matière, la tradition catholique n'est autre chose que la tradition même de l'éternel bon sens, de la science et du génie pensant de l'humanité.

Cette œuvre, de nombreux et vaillants lutteurs, nos amis et nos maîtres, y travaillent depuis longtemps, plus ou moins directement, avec éclat et succès, dans des chaires, des revues, des ouvrages qu'il est superflu de désigner : nous n'ambitionnons qu'une petite place dans la même bataille, à leurs côtés, et au besoin sous leur patronage.

Notre raison d'être et notre signe distinctif dans la mêlée seront donc la précision même de notre but et, pour employer la rigueur des termes scolastiques, de notre objet matériel et de notre objet formel; le premier: tout ce qui touche la notion de la Foi catho-

lique; le second : remplacer le criticisme kantien, la « disjonction » kantienne, par une critique rationnelle et scientifique, mais appuyée sur l'accord du dogmatisme du sens commun avec la raison philosophique, dans la lumière de la tradition scolastique largement comprise, que domine l'exemple incomparable et la doctrine maîtresse de saint Thomas d'Aquin.

Nous nous efforcerons donc, dans cette lumière, de rechercher et de dégager « l'âme de vérité » qui se cache dans toutes les philosophies et dans tous les systèmes qui ont posé le problème de la Foi, y compris même certaines données et certaines tendances légitimes entrevues et indiquées par le kantisme, mais déformées par lui.

On a peut-être le droit de parler ainsi quand on peut, d'une part, rappeler toute une carrière d'enseignement consacrée, en un temps où il n'était point question de modernisme, à signaler le péril de la « disjonction » kantienne, et le péril non moins grave d'une théologie trop inattentive aux progrès de cette philosophie-là, et trop peu en contact avec elle ; — et lorsqu'on peut, d'autre part, citer ces lignes, écrites en 1898 :

« Y a-t-il vraiment, même dans les philosophies issues de Kant, et d'où dérive la notion moderne de croyance, une « âme de vérité » et peut-on avec vraisemblance s'aider de saint Thomas pour la dégager?... Dans la discussion du problème de la connaissance, on oublie trop, chez les partisans comme chez les adver-

saires de la scolastique, le rôle très considérable dévolu par saint Thomas à cette quasi-faculté, à cette aptitude ou vertu naturelle de notre intelligence qui, par une intuition incomplète, mais réelle, perçoit la vérité des premiers principes, le simple, l' « absolu », assez pour le constater, pas assez pour le « posséder ». Nous percevons l'absolu, mais d'une façon si fugitive, si extérieure, si peu intime, que cette connaissance ne saurait pleinement nous satisfaire. Cette quasi-faculté, saint Thomas l'appelle soit l'*habitus* des principes, soit l'intelligence des principes, soit l'intelligence tout court. Et il l'oppose en nous à la raison proprement dite, à la raison raisonnante qui abstrait, généralise, forme des jugements et des déductions, et arrive à « démontrer », au sens propre, des vérités finies et particulières, qu'elle « possède par une véritable science ».

« Saint Thomas n'a point rêvé une adéquation, au sens réel du mot, de notre intelligence et des choses ; entre notre esprit et l'absolu des choses s'établit plutôt un contact qui représente un minimum d'adéquation. Contact réel, mais sans cesse fugitif, sans cesse renouvelé comme en un point indivisible, contact extérieur plutôt qu'intime, sans fixation définitive, ni tranquille possession. Tel quel, il suffit à fonder à la fois la certitude des principes et celle des conclusions. Soit instinctivement avec les simples, soit scientifiquement avec les critiques non-kantistes, nous constatons jusqu'à l'évidence que nous pouvons et que nous devons nous contenter de ce minimum. Il y a donc dans

notre perception de l'absolu un élément réel de connaissance, et il y a aussi, de notre part, dans l'analyse vitale de cette perception, un élément d'acceptation de l'imperfection, plus ou moins sentie, de cette connaissance, et cette imperfection n'est autre que l'imperfection même de notre être en face de l'absolu. Le premier de ces deux éléments est plutôt désigné quand nous disons avec les anciens : l'intuition des principes ; le second, quand nous disons avec les modernes : la croyance (1). »

Et ailleurs :

« Si l'on admet, — et l'on ne peut s'en défendre, — qu'à la base de toutes nos connaissances il y a un acte d'adhésion invincible à des vérités indémontrables, un acte irréductible et réfractaire à toute tentative de pur raisonnement, un acte dont nous ne pouvons prendre pleinement conscience sans y constater comme une allure religieuse et le germe de certains éléments d'un acte de foi naturelle, on aura du même coup admis ce qu'il y a de légitime dans une des plus visibles tendances de la pensée contemporaine : je veux dire la préoccupation morale, la tendance à s'attacher à la portée et à la valeur morale d'une doctrine de préférence à tout autre point de vue, et surtout à celui du pur raisonnement, la tendance à mettre en thèse la prédominance de l'élément « moral » sur l'élément « intellectuel ». — Au sens normal et français du mot,

(1) *Le Besoin de croire et le besoin de savoir*. Paris, Retaux, 1899, pp. 57, 31, 61.

et dans la vraie tradition de la philosophie catholique, l'élément intellectuel ne mérite réellement ce nom que s'il est enveloppé, pénétré et, d'une certaine manière, devancé, dans le branle qu'il donne à l'être humain, par l'élément moral. « La droite raison, dit le Concile du Vatican, démontre les bases de la foi : *recta ratio fidei fundamenta demonstrat.* » Pour qu'elle fasse cette œuvre il faut que la raison soit « droite » : *recta ratio*, et la raison n'est droite que dans certaines conditions d'ordre moral qui préparent, imprègnent et déterminent son action (1). »

Ces souvenirs et ces citations, qu'on voudra bien excuser, nous permettront du moins de repousser ou de dédaigner par avance tout soupçon, soit de ralliement tardif à une doctrine imposée, soit au contraire, de parti pris et d'intransigeance déraisonnable.

Son Plan

Nous publierons d'abord les leçons d'apologétique faites à l'Institut Catholique de Paris, depuis le 14 novembre 1907, et qui semblent avoir intéressé le public cultivé. Ces leçons ont pour titre : « *les Erreurs dites modernistes*, commentaire de l'Encyclique *Pascendi* et du décret *Lamentabili sane.* »

Cette publication sera accompagnée et suivie d'autres études variées et de chroniques embrassant le

(1) *De l'enseignement supérieur de la religion.* Revue de l'Institut Catholique de Paris, mars 1899.

mouvement des idées philosophiques, scientifiques, théologiques, apologétiques, au point de vue de la notion de la Foi, et rendant compte des principaux travaux qui auront paru dans cet ordre en France et à l'étranger.

Nous nous adressons à tous les lecteurs cultivés qu'intéressent ces questions passionnantes, à toutes les âmes qui voudraient garder ou retrouver la douceur et la paix de leur foi au milieu de l'atmosphère la plus pernicieuse et la plus troublante qui fût jamais, — à tous ceux, à toutes celles qui ont, pour eux-mêmes et pour leurs enfants, le souci de l'hygiène intellectuelle, protectrice de l'hygiène morale, le souci de la droiture de la raison, condition essentielle d'une bonne conscience.

Nous ambitionnons de travailler à maintenir et à sauver la logique et la netteté traditionnelles de l'esprit français.

On voudrait aujourd'hui nous faire croire qu'obscurité et profondeur sont toujours synonymes ; nous essaierons de montrer le contraire et de mettre dans nos discussions une telle clarté qu'elles soient rendues accessibles à tous les esprits, puisque tous, hélas ! sont plus ou moins atteints ou menacés par le mal que nous voulons combattre.

Nous ne nous dissimulons pas combien la tâche est ardue et délicate : nous souhaitons seulement d'inspirer par notre initiative à de meilleurs et plus forts que nous de la mener à bien.

Nous sommes convaincus que le seul geste de planter ce drapeau fera surgir des compagnons d'armes et des alliés, et nous les saluons d'avance.

De hautes et précieuses collaborations nous sont déjà assurées, dans le clergé séculier et dans plusieurs grands Ordres religieux, et aussi de la part de laïques très dignes d'être écoutés.

Nos lecteurs trouveront dans nos prochains numéros des études de : le T. R. P. dom Laurent Janssen, O. S. B., Recteur de Saint- Anselme, à Rome; M. l'abbé Ruch, vicaire général de Nancy; M. J. Fontaine, etc.

Nous serons toujours heureux d'accueillir le concours d'hommes compétents, pourvus qu'ils soient animés du même esprit et tendent au même idéal.

Seul le concours de nos abonnés peut nous permettre de mener à bien cette entreprise, qui n'a d'autre appui que notre confiance en Dieu et en l'œuvre même que nous osons aborder.

C'est dans cette confiance que nous faisons appel, non seulement au zèle de tout le clergé français, à son double amour pour la Foi et pour la Science, mais à la sympathie active de tous les catholiques, de toutes les âmes religieuses, de tous les esprits attirés par ces problèmes qu'il n'est plus permis d'ignorer, et aussi au sens critique, à la loyauté, à la droiture de ceux qui ne pensent pas comme nous, dont nous combattrons les opinions, mais en respectant profondément (jusqu'à preuve absolue du contraire)

leurs intentions et en aimant ardemment leurs âmes.

Nous ne croyons pas que jamais parole ait été plus vraie et plus opportune (et plus applicable aux doctrines que nous combattrons) que cette maxime de saint Cyprien, adoptée par nous en exergue : « Il y a un mal pire et plus meurtrier que la persécution : c'est l'empoisonnement perfide de la mentalité. *Noxia et venenata persuasio persecutione ipsa pejus interficit.* »

LA RÉDACTION.

PROGRAMME DU COURS D'APOLOGÉTIQUE

LES ERREURS DITES « MODERNISTES »

COMMENTAIRE DE L'ENCYCLIQUE *PASCENDI* ET DU DÉCRET *LAMENTABILI SANE*

Cours public d'Apologétique, spécialement destiné aux hommes, professé à l'Institut Catholique de Paris, 19, rue d'Assas, le lundi à 5 h. 1/4, du 11 novembre 1907 au 27 janvier 1908.

Nous reproduisons d'abord le programme de ce cours, en le complétant par quelques autres leçons professées ailleurs.

PREMIÈRE LEÇON

Etude historique de l'Encyclique et du Décret.

Genèse du Décret *Lamentabili* et de l'Encyclique *Pascendi*. — Autorité doctrinale de ces deux documents pour les catholiques. — Leur portée au regard de la philosophie et de la science. — Equivoque du mot « modernisme ».

DEUXIÈME LEÇON

Erreurs modernistes sur le magistère de l'Eglise et la liberté de la critique.

(*Prop. I-VIII du Décret*)

Voici les propositions censurées :

« I. — La loi ecclésiastique qui prescrit de soumettre à la censure préalable les livres qui concernent les divines Ecritures ne s'étend pas aux écrivains qui cultivent la critique et l'exégèse scientifique des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

II. — L'interprétation par l'Eglise des Livres Saints n'est pas à dédaigner sans doute; elle est subordonnée cependant au jugement plus approfondi des exégètes et à leur correction.

III. — Des jugements et des censures ecclésiastiques portés contre l'exégèse libre et savante, on est en droit d'inférer que la foi proposée par l'Eglise est en contradiction avec l'histoire, et que les dogmes catholiques ne peuvent réellement pas se concilier avec les vraies origines de la religion chrétienne.

IV. — Le magistère de l'Eglise ne peut pas déterminer le sens propre des Saintes Ecritures, même par des définitions dogmatiques.

V. — Le dépôt de la foi ne contenant que des vérités révélées, il n'appartient à aucun égard à l'Eglise de porter des jugements sur les assertions des sciences humaines.

VI. — L'Eglise enseignée et l'Eglise enseignante collaborent de telle sorte à la définition des vérités, que l'Eglise enseignante n'a plus qu'à sanctionner les opinions communes de l'Eglise enseignée.

VII. — Lorsque l'Eglise proscrit des erreurs, elle ne peut exiger des fidèles qu'ils adhèrent par un assentiment intérieur aux jugements qu'elle a rendus.

VIII. — On doit estimer exempts de toute faute ceux qui tiennent pour non avenues les condamnations de la Sacrée Congrégation de l'Index ou des autres Sacrées Congrégations romaines. »

Comment on peut dégager logiquement l'erreur contenue dans une proposition censurée par l'Église.

Les erreurs contenues dans ces huit propositions se résument à la méconnaissance du magistère infaillible de l'Eglise.

Comment la liberté scientifique de la critique demeure entière pour le catholique.

En présence d'une décision doctrinale, *non infaillible*, de l'Église, quelle est la nature de l'assentiment exigé du catholique.

TROISIÈME LEÇON

Erreurs modernistes sur l'inspiration scripturaire

(*Prop. IX-XII*)

« IX. — Ceux-là font preuve d'une simplicité ou d'une ignorance excessives qui croient que Dieu est vraiment l'auteur de la Sainte Ecriture.

X. — L'inspiration des livres de l'Ancien Testament a consisté en ce que les écrivains d'Israël ont transmis les doctrines religieuses sous un certain aspect, peu connu ou même inconnu des païens.

XI. — L'inspiration divine ne s'étend pas de telle sorte à toute la Sainte Ecriture qu'elle préserve de toute erreur toutes et chacune de ses parties.

XII. — L'exégète, s'il veut s'adonner utilement aux études bibliques, doit avant tout écarter toute opinion préconçue sur l'origine surnaturelle de l'Ecriture Sainte, et ne pas l'interpréter autrement que les autres documents purement humains. »

En quel sens Dieu est vraiment l'auteur de l'Ecriture Sainte.

En quoi consiste le *maximum* et le *minimum* d'inspiration surnaturelle, compatibles avec la doctrine catholique.

Quels sont les points fixes et quelles sont les difficultés principales du problème de l'inerrance biblique.

Comment l'état d'esprit d'un libre-penseur ou d'un « moderniste » qui aborde l'étude de la Bible est beaucoup moins exempt de préjugés antiscientifiques que l'état d'esprit du catholique.

QUATRIÈME LEÇON

Erreurs modernistes sur les Evangiles
(*Prop. XIII-XIX*).

« XIII. — Ce sont les évangélistes eux-mêmes et les chrétiens de la seconde et de la troisième génération qui ont artificiellement élaboré les paraboles évangéliques et qui ont ainsi rendu raison du peu de fruit de la prédication du Christ auprès des Juifs.

XIV. — En beaucoup de récits, les évangélistes ont rapporté non pas tant la réalité que ce qu'ils ont estimé, quoique faux, plus profitable à leurs lecteurs.

XV. — Jusqu'à la fixation et à la constitution du Canon, les Evangiles se sont enrichis d'additions et de corrections continuelles ; dès lors, il n'y subsiste, de la doctrine du Christ, que des vestiges ténus et incertains.

XVI. — Les récits de Jean ne sont pas proprement de l'histoire, mais une contemplation mystique de l'Evangile ; les discours contenus dans son Evangile sont des méditations théologiques, dénuées de vérité historique, sur le mystère du salut.

XVII. — Le quatrième Evangile a exagéré les miracles non seulement afin de les faire paraître plus extraordinaires, mais encore pour les rendre plus aptes à signifier l'œuvre et la gloire du Verbe Incarné.

XVIII. — Jean revendique, il est vrai, pour lui-même le caractère de témoin du Christ ; il n'est cependant en réalité qu'un témoin éminent de la vie chrétienne, ou de la vie du Christ dans l'Eglise, à la fin du premier siècle.

XIX. — Les exégètes hétérodoxes ont rendu plus fidèlement le vrai sens des Ecritures que les exégètes catholiques. »

Comment la source des erreurs modernistes sur les Evangiles est une philosophie arbitraire et fausse, destructive de la notion même de l'histoire et de celle de la science.

Démonstration, par des exemples, des préjugés anti-scientifiques de l'exégèse moderniste des Évangiles.

Comment l'Église, loin de rejeter la méthode historique la plus rigoureusement scientifique, l'invoque et en sauvegarde les principes.

CINQUIÈME LEÇON

Erreurs modernistes sur la Révélation et le Dogme

(*Prop. XX-XXIV*)

« XX. — La Révélation n'a pu être autre chose que la conscience acquise par l'homme de sa relation avec Dieu.

XXI. — La Révélation qui constitue l'objet de la foi catholique n'a pas été complète avec les Apôtres.

XXII. — Les dogmes que l'Eglise propose comme révélés ne sont pas des vérités descendues du ciel, mais c'est une certaine interprétation des faits religieux que l'esprit humain s'est acquise par un laborieux effort.

XXIII. — Il peut exister et il existe réellement, entre les faits consignés dans la Sainte Ecriture et les dogmes de l'Eglise auxquels ils servent de base, une opposition telle que le critique peut rejeter comme faux des faits que l'Eglise croit comme très certains.

XXIV. — On ne doit pas condamner un exégète qui pose des prémisses d'où il suit que les dogmes sont historiquement faux ou douteux, à condition qu'il ne nie pas directement les dogmes eux-mêmes. »

Quelle est l'unique notion catholique de la Révélation.

Comment la donnée catholique du Surnaturel est la seule qui sauvegarde l'autonomie de la raison et de la nature humaine.

En quel sens l'Église admet le fait de l'élaboration progressive des dogmes.

SIXIÈME LEÇON

Erreurs modernistes sur la Foi et la Science

(*Prop. XXV-XXVI*)

« XXV. — L'assentiment de foi se fonde, en définitive, sur une accumulation de probabilités.

XXVI. — Les dogmes de la foi sont à retenir seulement selon leur sens pratique, c'est-à-dire comme règle préceptive d'action, mais non comme règle de croyance. »

« *La foi séparée absolument de la science.*

« Au point où nous sommes, Vénérables Frères, nous avons plus qu'il ne nous faut pour nous faire une idée exacte des rapports que les modernistes établissent entre la foi et la science, entendant aussi, sous ce dernier mot, l'histoire.

En premier lieu, leurs objets sont totalement étrangers entre eux, l'un en dehors de l'autre. Celui de la foi est justement ce que la science déclare lui être à elle-même *inconnaissable*. De là, un champ tout divers ; la science est toute aux phénomènes, la foi n'a rien à y voir ; la foi est toute au divin, cela est au-dessus de la science. D'où l'on conclut enfin qu'entre la science et la foi il n'y a point de conflit possible ; qu'elles restent chacune chez elle, et elles ne pourront jamais se rencontrer, ni partant se contredire. Que si l'on objecte à cela qu'il est certaines choses de la nature visible qui relèvent aussi de la foi, par exemple la vie humaine de Jésus-Christ, ils le nieront. Il est bien vrai, diront-ils, que ces choses-là appartiennent par leur nature au monde des phénomènes ; mais en tant qu'elles sont pénétrées de la vie de la foi, et que, en la manière qui a été dite, elles sont transfigurées et défigurées par la foi, sous cet aspect précis, les voilà soustraites au monde sensible et transportées, en guise de matière, dans l'ordre divin. Ainsi, à la demande, si Jésus-Christ a fait de vrais miracles et de véritables prophéties ; s'il est ressuscité et

monté au ciel : non, répondra la science agnostique ; oui, répondra la foi. Où il faudra bien se garder pourtant de trouver une contradiction : la négation est du philosophe parlant à des philosophes, et qui n'envisage Jésus-Christ que selon la *réalité historique* ; l'affirmation est du croyant s'adressant à des croyants, et qui considère la vie de Jésus-Christ, comme *vécue à nouveau* par la foi et dans la foi. »

« *La foi assujettie à la science.*

« Or, l'on se tromperait très fort, si l'on s'imaginait, après cela, qu'entre la science et la foi il n'existe de subordination d'aucune sorte. C'est fort bien et fort justement pensé de la science ; mais non certes de la foi, assujettie qu'elle est à la science, non pas à un titre, mais à trois. Il faut observer, premièrement, que, dans tout fait religieux, à la réserve de la *réalité* divine et de l'*expérience* qu'en a le croyant, tout le reste, notamment les *formules religieuses*, ne dépasse point la sphère des phénomènes, n'est point soustrait par conséquent au domaine scientifique. Que le croyant s'exile donc du monde, s'il lui plaît ; mais tant qu'il y reste, il doit subir les lois, le contrôle, le jugement de la science.

En second lieu, si l'on a dit que la foi seule a Dieu pour objet, il faut l'entendre de la réalité divine, non de *l'idée :* car l'idée est tributaire de la science, attendu que celle-ci, dans l'ordre logique, comme on dit, s'élève jusqu'à l'absolu et à l'idéal. A la science donc, à la philosophie, de connaître de l'idée de Dieu, de la guider dans son évolution et, s'il venait à s'y mêler quelque élément étranger, de la corriger. D'où, cette maxime des modernistes, que l'évolution religieuse doit se coordonner à l'évolution intellectuelle et morale, ou, pour mieux dire, et selon le mot d'un de leurs maîtres, s'y subordonner.

Enfin, l'homme ne souffre point en soi de dualisme ; aussi le croyant est-il stimulé par un besoin intime de synthèse à tellement harmoniser entre elles la science et la foi, que celle-ci ne contredise jamais à la conception géné-

rale que celle-là se fait de l'univers. Ainsi donc, vis-à-vis de la foi, liberté totale de la science ; au contraire, et nonobstant qu'on les ait données pour étrangères l'une à l'autre, à la science, asservissement de la foi. »

(Extrait de l'Encyclique *Pascendi.*)

D'après ces données, en quoi consistent l'erreur moderniste et la vérité catholique sur la question essentielle de la distinction et de l'accord entre la foi et la science.

Quel est le terrain commun entre l'une et l'autre.

Quelle sorte de continuité existe, dans le même homme, entre les actes et états suivants : connaissance expérimentale, connaissance rationnelle, connaissance religieuse, foi surnaturelle.

SEPTIÈME LEÇON

Erreurs modernistes sur la Christologie

(*Prop. XXVII-XXXVIII*).

« XXVII. — La divinité de Jésus-Christ ne se prouve pas par les Evangiles ; mais c'est un dogme que la conscience chrétienne a déduit de la notion de Messie.

XXVIII. — Pendant qu'il exerçait son ministère, Jésus n'avait pas en vue dans ses discours d'enseigner qu'il était lui-même le Messie, et ses miracles ne tendaient pas à le démontrer.

XXIX. — On peut accorder que le Christ que l'histoire présente est bien inférieur au Christ qui est l'objet de la foi.

XXX. — Le nom de *Fils de Dieu*, dans tous les textes évangéliques, équivaut seulement au nom de *Messie ;* il ne signifie point du tout que le Christ est le vrai et naturel Fils de Dieu.

XXXI. — La doctrine christologique de Paul, de Jean et

des Conciles de Nicée, d'Ephèse, de Chalcédoine, n'est pas celle que Jésus a enseignée, mais celle que la conscience chrétienne a conçue au sujet de Jésus.

XXXII. — Le sens naturel des textes évangéliques est inconciliable avec l'enseignement de nos théologiens touchant la conscience de Jésus et sa science infaillible.

XXXIII. — Il est évident pour quiconque n'est pas conduit par des opinions préconçues, ou bien que Jésus a enseigné l'erreur sur le prochain avènement messianique, ou bien que la majeure partie de sa doctrine contenue dans les Evangiles Synoptiques est dénuée d'authenticité.

XXXIV. — Le critique ne peut pas attribuer au Christ une science illimitée, si ce n'est dans l'hypothèse historiquement inconcevable et qui répugne au sens moral, que le Christ comme homme a possédé la science de Dieu et qu'il a néanmoins refusé de communiquer à ses disciples et à la postérité la connaissance de tant de choses.

XXXV. — Le Christ n'a pas toujours eu conscience de sa dignité messianique.

XXXVI. — La Résurrection du Sauveur n'est pas proprement un fait d'ordre historique, mais un fait d'ordre purement surnaturel, ni démontré, ni démontrable, que la conscience chrétienne a insensiblement déduit d'autres faits.

XXXVII. — La foi en la Résurrection du Christ, à l'origine, porta moins sur le fait même de la résurrection que sur la vie immortelle du Christ auprès de Dieu.

XXXVIII. — La doctrine de la mort expiatoire du Christ n'est pas évangélique, mais seulement paulinienne. »

Principes de la Christologie catholique.

Principes de la Christologie moderniste.

Antinomie irréductible entre l'une et l'autre.

Comment la méthode moderniste aboutit à la négation absolue de la divinité de Jésus-Christ.

Notes brèves sur les points suivants : la divinité du Christ dans les Synoptiques, la Parousie, la science

humaine du Christ, la Résurrection, la doctrine de l'expiation.

HUITIÈME LEÇON

Erreurs modernistes sur les Sacrements

(*Prop. XXXIX-LI*).

« XXXIX. — Les opinions dont les Pères de Trente étaient imbus sur l'origine des sacrements, opinions qui influencèrent sans aucun doute leurs Canons dogmatiques, sont bien éloignées de celles qui prévalent aujourd'hui à bon droit parmi les historiens du christianisme.

XL. — Les sacrements sont nés de ce que les Apôtres et leurs successeurs ont interprété une idée, une intention du Christ, sous l'inspiration et la poussée des circonstances et des événements.

XLI. — Les sacrements n'ont d'autre but que d'évoquer à la pensée de l'homme la présence toujours bienfaisante du Créateur.

XLII. — C'est la communauté chrétienne qui a introduit la nécessité du Baptême, en l'adoptant comme un rite nécessaire et en y annexant les obligations de la profession chrétienne.

XLIII. — L'usage de conférer le Baptême aux enfants fut une évolution de la discipline ; et ce fut une des causes pour lesquelles ce sacrement se dédoubla en deux : le Baptême et la Pénitence.

XLIV. — Rien ne prouve que le rite du sacrement de Confirmation ait été employé par les Apôtres ; au contraire, la distinction formelle des deux sacrements, savoir : le Baptême et la Confirmation, n'appartient pas à l'histoire du christianisme primitif.

XLV. — Tout n'est pas à entendre historiquement dans le récit de l'institution de l'Eucharistie par Paul (I Cor., xi, 23-25).

XLVI. — Le concept du chrétien pécheur réconcilié par l'autorité de l'Eglise n'a pas existé dans la primitive Eglise

mais l'Eglise ne s'est faite à ce concept que très lentement. Bien plus, même après que la Pénitence eut été reconnue comme une institution de l'Eglise, elle ne portait pas le nom de sacrement, regardée qu'elle était comme un sacrement honteux.

XLVII. — Les paroles du Seigneur : *Recevez l'Esprit-Saint ; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* (Jo., xx, 22 et 23), ne se rapportent point du tout au sacrement de Pénitence, quoi qu'il ait plu aux Pères de Trente d'affirmer.

XLVIII. — Jacques n'entend pas, dans son épître (vers. 14 et 15), promulguer un sacrement du Christ, mais recommander un pieux usage, et s'il voit peut-être dans cet usage un moyen de grâce, il ne l'entend pas avec la même rigueur que les théologiens qui ont fixé la notion et le nombre des sacrements.

XLIX. — La Cène chrétienne prenant peu à peu le caractère d'une action liturgique, ceux qui avaient coutume de présider la Cène acquirent le caractère sacerdotal.

L. — Les anciens, qui étaient chargés de la surveillance dans les assemblées des chrétiens, ont été établis par les Apôtres prêtres et évêques, en vue de pourvoir à l'organisation nécessaire des communautés croissantes, et non pas précisément en vue de perpétuer la mission et le pouvoir apostoliques.

LI. — Le mariage n'a pu devenir sacrement de la Nouvelle Loi que tardivement dans l'Eglise ; en effet, pour que le mariage fût tenu pour un sacrement, il fallait au préalable que la doctrine théologique de la grâce et des sacrements eût acquis son plein développement. »

Donnée essentielle du dogme catholique sur les sacrements : le concept de la grâce surnaturelle. Donnée essentielle du modernisme : la négation du Surnaturel.

Comment les erreurs modernistes sur les Sacrements, faussement appuyées sur des recherches historiques

en soi légitimes, sont contraires à la fois au dogme et à l'histoire.

NEUVIÈME LEÇON

Erreurs modernistes sur l'évolution dans l'Église

(*Prop. LII-LXIV*)

« LII. — Il n'était pas dans la pensée du Christ de constituer l'Eglise comme une Société destinée à durer sur la terre une longue série de siècles ; au contraire, dans la pensée du Christ, la fin du monde et le royaume du ciel étaient également imminents.

LIII. — La constitution organique de l'Eglise n'est pas immuable ; mais la société chrétienne est sujette, au même degré que toute société humaine, à une évolution perpétuelle.

LIV. — Les dogmes, les sacrements, la hiérarchie, tant dans leur notion que dans la réalité, ne sont que des interprétations et les évolutions de la pensée chrétienne, qui ont développé et perfectionné, par des apports extérieurs, le petit germe latent dans l'Evangile.

LV. — Jamais Simon Pierre n'a même soupçonné que le Christ lui eût conféré la primauté dans l'Eglise.

LVI. — Ce n'est pas par une disposition de la divine Providence, mais en vertu de circonstances purement politiques, que l'Eglise Romaine est devenue la tête de toutes les Eglises.

LVII. — L'Eglise se montre hostile aux progrès des sciences naturelles et théologiques.

LIX. — Le Christ n'a pas enseigné un corps déterminé de doctrine qui fût applicable à tous les temps et à tous les hommes, mais il a plutôt inauguré un mouvement religieux qui s'adapte ou qui doit être adapté à la diversité des temps et des lieux.

LX. — La doctrine chrétienne fut, en ses origines, judaïque, mais elle est devenue, par évolutions successives, d'abord paulinienne, puis johannique, enfin hellénique et universelle.

LXI. — On peut dire sans paradoxe que, du premier chapitre de la Genèse au dernier de l'Apocalypse, aucun chapitre de l'Ecriture ne renferme une doctrine absolument identique à celle que l'Eglise enseigne sur la même matière, et, par conséquent, qu'aucun chapitre de l'Ecriture n'a le même sens pour le critique et pour le théologien.

LXII. — Les principaux articles du symbole des Apôtres n'avaient pas pour les chrétiens des premiers siècles la même signification qu'ils ont pour ceux de notre temps.

LXIII. — L'Eglise se montre incapable de défendre efficacement la morale évangélique, parce qu'elle se tient obstinément attachée à des doctrines immuables qui ne peuvent pas se concilier avec les progrès modernes.

LXIV. — Le progrès des sciences exige que l'on réforme les concepts de la doctrine chrétienne sur Dieu, sur la Création, sur la Révélation, sur la Personne du Verbe Incarné, sur la Rédemption. »

Comment l'Eglise reconnaît et admet parfaitement le fait et la loi de l'évolution, autour d'elle et dans son sein, mais comment la doctrine de l'Eglise est la seule qui, en exigeant pour toute évolution des points fixes et des limites, et en les assignant, rende l'évolution explicable et possible.

DIXIÈME LEÇON

Erreurs modernistes dans l'ordre public et social

« *Rapports de l'Église et de l'État.*

« Mais l'Eglise n'a pas seulement à s'entendre amicalement avec les siens ; ses rapports ne se bornent pas au dedans ; elle en a encore avec le dehors. Car elle n'occupe pas seule le monde ; en regard, il y a d'autres sociétés, avec qui elle ne peut se dispenser de communiquer et d'avoir commerce. Vis-à-vis de celles-ci, quels sont donc ses droits et ses devoirs, c'est ce qu'il s'agit de déterminer, et non pas

sur d'autre principe, bien entendu, que sa nature même, telle que les modernistes l'ont décrite. Les règles qu'ils appliquent sont les mêmes que pour la science et la foi, sauf que là il s'agissait d'objets, ici de fins. De même donc que la foi et la science sont étrangères l'une à l'autre, à raison de la diversité des objets, de même l'Eglise et l'Etat, à raison de la diversité des fins, spirituelle pour l'Eglise, temporelle pour l'Etat. »

« Autrefois, on a pu subordonner le temporel au spirituel; on a pu parler de questions *mixtes*, où l'Eglise apparaissait comme reine et maîtresse. La raison en est que l'on tenait alors l'Eglise comme instituée directement de Dieu, en tant qu'il est auteur de l'ordre surnaturel. Mais cette doctrine, aujourd'hui philosophie et histoire s'accordent à la répudier. Donc séparation de l'Eglise et de l'Etat, du catholique et du citoyen. Tout catholique, car il est en même temps citoyen, a le droit et le devoir, sans se préoccuper de l'autorité de l'Eglise, sans tenir compte de ses désirs, de ses conseils, de ses commandements, au mépris même de ses réprimandes, de poursuivre le bien public en la manière qu'il estime la meilleure. Tracer et prescrire au citoyen une ligne de conduite, sous un prétexte quelconque, est un abus de la puissance ecclésiastique contre lequel c'est un devoir de réagir de toutes ses forces. Les principes dont toutes ces doctrines dérivent ont été solennellement condamnés par Pie VI, Notre prédécesseur, dans sa Constitution *Auctorem Fidei*.

« Il ne suffit pas à l'école moderniste que l'Etat soit séparé de l'Eglise. De même que la foi doit se subordonner à la science quant aux éléments phénoménaux, aussi faut-il que, dans les affaires temporelles, l'Eglise s'assujettise à l'Etat. Cela, ils ne le disent peut-être pas encore ouvertement; ils le diront quand, sur ce point, ils seront logiques. Posé, en effet, que, dans les choses temporelles, l'Etat est maître, s'il arrive que le croyant, aux actes intérieurs de religion, dont il ne se contente pas d'aventure, en veuille ajouter d'extérieurs, comme serait l'administration des Sacrements, la conséquence nécessaire, c'est qu'ils tombent

sous la domination de l'Etat. Et que dire alors de l'autorité ecclésiastique, dont justement il n'est pas un seul acte qui ne se traduise à l'extérieur ? Il faudra donc qu'elle soit totalement assujettie à l'Etat.

« C'est l'évidence de ces conclusions qui a amené bon nombre de protestants libéraux à rejeter tout culte extérieur, même toute société religieuse extérieure, et à essayer de faire prévaloir une religion purement individuelle. Si les modernistes n'en sont encore point arrivés là, ce qu'ils demandent, en attendant, c'est que l'Eglise veuille, sans trop se faire prier, suivre leurs directions, et qu'elle en vienne enfin à s'harmoniser avec les formes civiles. »

(Extrait de l'Encyclique *Pascendi*.)

Comment les erreurs modernistes dans l'ordre public et social (qui sont celles du libéralisme *absolu*) sont la conséquence logique de la « disjonction » kantienne et aboutissent fatalement à la négation de toute autorité et de toute liberté, c'est-à-dire à la tyrannie et à l'anarchie.

Comment tout État doit professer un respect *positif* pour la religion, en vertu de la raison et du droit naturel.

ONZIÈME LEÇON

Résumé philosophique des erreurs modernistes : le relativisme agnostique.

« Prop. LVIII. — La vérité n'est pas plus immuable que l'homme lui-même, puisque c'est avec lui, en lui et par lui qu'elle évolue. »

« FONDEMENT PHILOSOPHIQUE DU SYSTÈME.

« *Agnosticisme.*

« Et, pour commencer par le philosophe, les modernistes posent comme base de leur philosophie religieuse la doc-

trine appelée communément *agnosticisme*. La raison humaine, enfermée rigoureusement dans le cercle des phénomènes, c'est-à-dire des choses qui apparaissent, et telles précisément qu'elles apparaissent, n'a ni la faculté ni le droit d'en franchir les limites ; elle n'est donc pas capable de s'élever jusqu'à Dieu, non pas même pour en connaître, par le moyen des créatures, l'existence ; telle est cette doctrine. D'où ils infèrent deux choses : que Dieu n'est point objet direct de science ; que Dieu n'est point un personnage historique. Qu'advient-il, après cela, de la *théologie naturelle*, des *motifs de crédibilité*, de la *révélation extérieure?* Il est aisé de le comprendre. Ils les suppriment purement et simplement et les renvoyent à l'*intellectualisme*, système, disent-ils, qui fait sourire de pitié, et dès longtemps périmé. Rien ne les arrête, pas même les condamnations dont l'Eglise a frappé ces erreurs monstrueuses ; car le Concile du Vatican a décrété ce qui suit : *Si quelqu'un dit que la lumière naturelle de l'humaine raison est incapable de faire connaître avec certitude, par le moyen des choses créées, le seul et vrai Dieu, notre Créateur et Maître, qu'il soit anathème.* Et encore : *Si quelqu'un dit qu'il ne se peut faire, ou qu'il n'est pas expédient que l'homme soit instruit par révélation divine du culte à rendre à Dieu, qu'il soit anathème.* Et enfin : *Si quelqu'un dit que la révélation divine ne peut être rendue croyable par des signes extérieurs, et que ce n'est donc que par l'expérience individuelle ou par l'inspiration privée que les hommes sont mus à la foi, qu'il soit anathème.* »

(Extrait de l'Encyclique *Pascendi.*)

Comment les diverses formes du relativisme agnostique, depuis le kantisme d'autrefois jusqu'à ses dérivés les plus nouveaux, constituent vraiment l'erreur moderne fondamentale et monstrueuse, le suicide savant de la raison, la destruction fatale de toute religion, la négation logique de toute science.

Danger très grave, surtout pour l'esprit latin, de cette mentalité contagieuse.

DOUZIÈME LEÇON

Formes, en apparence positives, des erreurs modernistes : l'immanentisme, le symbolisme.

« L'agnosticisme n'est que le côté négatif dans la doctrine des modernistes : le côté positif est constitué par ce qu'on appelle l'*immanence vitale*. Ils passent de l'un à l'autre en la manière que voici. Naturelle ou surnaturelle, la religion, comme tout autre fait, demande une explication. Or, la théologie naturelle une fois répudiée, tout accès à la révélation fermé par le rejet des motifs de crédibilité, qui plus est, toute révélation extérieure entièrement abolie, il est clair que, cette explication, on ne doit pas la chercher hors de l'homme. C'est donc dans l'homme même qu'elle se trouve, et comme la religion est une forme de vie, dans la vie même de l'homme. Voilà l'*immanence religieuse*...

« Or, tout phénomène vital — et, on l'a dit, telle est la religion, — a pour premier stimulant une nécessité, un besoin ; pour première manifestation, ce mouvement du cœur appelé sentiment. Il s'ensuit, puisque l'objet de la religion est Dieu, que la foi, principe et fondement de toute religion, réside dans un certain sentiment intime, engendré lui-même par le besoin du divin.

« Ce besoin, d'ailleurs, ne se trahissant que dans de certaines rencontres déterminées et favorables, n'appartient pas de soi au domaine de la conscience. Dans le principe, il gît au-dessous, et, selon un vocable emprunté de la philosophie moderne, dans la *subconscience*, où il faut ajouter que sa racine reste cachée, entièrement inaccessible à l'esprit.

« Veut-on savoir maintenant en quelle manière ce besoin du divin, si l'homme vient à l'éprouver, se tourne finalement en religion ? Les modernistes répondent : la science et l'histoire sont enfermées entre deux bornes : l'une exté-

rieure, du monde visible ; l'autre intérieure, de la conscience. Parvenues là, impossible à elles de passer outre ; au delà, c'est l'*inconnaissable*. Justement, en face de cet *inconnaissable*, de celui, disons-nous, qui est hors de l'homme, par delà la nature visible, comme de celui qui est en l'homme même, dans les profondeurs de la *subconscience*, sans nul jugement préalable (ce qui est du pur *fidéisme*), le besoin du divin suscite dans l'âme portée à la religion un sentiment particulier. Ce sentiment a ceci de propre qu'il enveloppe Dieu, et comme objet et comme cause intime, et qu'il unit en quelque façon l'homme avec Dieu. Telle est, pour les modernistes, la foi, et, dans la foi ainsi entendue, le commencement de toute religion.

« Là ne se borne pas leur philosophie, ou, pour mieux dire, leurs divagations. Dans ce sentiment, ils trouvent donc la foi ; mais aussi avec la foi et dans la foi, la révélation. »

« Et pour la révélation, en effet, que veut-on de plus ? Ce sentiment, qui apparaît dans la conscience, et Dieu qui, dans ce sentiment, quoique confusément encore, se manifeste à l'âme, n'est-ce point là une révélation, ou tout au moins un commencement de révélation ? Même, si l'on regarde bien, du moment que Dieu est tout ensemble cause et objet de la foi, dans la foi on trouve donc la révélation e comme venant de Dieu et comme portant sur Dieu, c'est-à-dire que Dieu y est dans le même temps révélateur et révélé. »

«... La très grande majorité des hommes tient fermement et tiendra toujours que le sentiment et l'expérience seuls, sans être éclairés et guidés de la raison, ne conduisent pas à Dieu. Que reste-t-il donc, sinon l'anéantissement de toute religion et l'athéisme ? — Ce n'est certes pas la doctrine du symbolisme qui pourra le conjurer. Car si tous les éléments dans la religion ne sont que de purs symboles de Dieu, pourquoi le nom même de Dieu, le nom de personnalité divine ne seraient-ils pas aussi de purs symboles ? Cela admis, voilà la personnalité de Dieu mise en question et la voie ouverte au panthéisme. — Au panthéisme, mais cette

autre doctrine de l'*immanence divine* y conduit tout droit. Car Nous demandons si elle laisse Dieu distinct de l'homme ou non : si distinct, en quoi diffère-t-elle de la doctrine catholique et de quel droit rejeter la révélation extérieure? Si non distinct, nous voilà en plein panthéisme. Or, la doctrine de l'immanence, au sens moderniste, tient et professe que tout phénomène de conscience est issu de l'homme en tant qu'homme. La conclusion rigoureuse, c'est l'identité de l'homme et de Dieu, c'est-à-dire le panthéisme. »

(Extrait de l'Encyclique *Pascendi*.)

Comment le principe et la méthode d'immanence, au sens des modernistes, mènent logiquement au panthéisme.

Comment la méthode d'immanence et le symbolisme prétendus catholiques ont pour base la « disjonction » kantienne, et, au lieu de fonder une apologétique nouvelle, aboutissent fatalement à la négation de la religion catholique.

TREIZIÈME LEÇON

Résumé historique des erreurs modernistes : le néo-protestantisme.

« Prop. LXV. — Le catholicisme contemporain ne peut se concilier avec la vraie science que s'il se transforme en un christianisme adogmatique, c'est-à-dire en un protestantisme large et libéral. »

Comment le principe protestant devait logiquement évoluer, et comment, historiquement, il a évolué dans le sens du protestantisme libéral, c'est-à-dire de la suppression de tout dogme.

Comment la notion « moderniste » de la foi est une notion essentiellement protestante.

Comment le terme commun du néo-protestantisme et du modernisme est, pour les esprits logiques et brutaux, le sectarisme libre-penseur; pour les âmes rêveuses et sentimentales, le panthéisme.

QUATORZIÈME LEÇON

Remède indiqué par l'Encyclique contre les erreurs modernistes : la Science, à la fois traditionnelle et progressive.

« Nous voulons et ordonnons que la philosophie scolastique soit mise à la base des études sacrées... Ceux-là, entre autres, nous paraissent dignes de louange qui, pleinement respectueux de la Tradition, des Saints Pères et du magistère ecclésiastique, mesurés dans leurs jugements et se guidant sur les normes catholiques (ce qui ne se voit pas chez tous) ont pris à tâche de faire plus de lumière dans la théologie positive, en y projetant celle de l'histoire, — de la vraie. »

(Extrait de l'Encyclique *Pascendi.*)

La grande ennemie de l'orthodoxie, ce n'est pas la science, c'est l'ignorance. « Tout ce qui est vrai est nôtre. »

Chaque croyant doit posséder les principes inébranlables d'une synthèse entre sa foi et sa raison, entre sa science toujours en marche et sa conscience ; et travailler, selon ses forces, à réaliser cette synthèse pour son temps.

Un exemple et un modèle : saint Thomas d'Aquin. Ce qu'il y a d'immuable dans ses principes. Ce qui reste à faire : il faut « remplacer » Kant. Le problème des Universaux au vingtième siècle.

LES ERREURS DITES « MODERNISTES »

PREMIÈRE LEÇON

(14 novembre 1907).

Etude historique de l'Encyclique et du Décret

Nous laissons à ces leçons, dans une très large mesure, non pas une forme oratoire, *qu'elles n'ont jamais eue* (*tout élément oratoire, c'est-à-dire étranger à la précision rigoureuse d'un enseignement scientifique et même technique, en ayant toujours été sévèrement écarté*), *mais nous leur laissons, ce qui n'est pas du tout la même chose, leur forme* orale, *c'est-à-dire l'allure vivante d'un enseignement parlé.*

SOMMAIRE DE LA PREMIÈRE LEÇON

Lien de ces leçons avec le cours d'apologétique professé l'année dernière, et avec un enseignement plus ancien (p. 49).
Opportunite et difficulté du sujet actuel (pp. 51-52).
Plan des leçons. Plan de la leçon actuelle (p. 54).

I

Genèse du Décret « Lamentabili » et de l'Encyclique « Pascendi ».

1° Genèse prochaine: mouvement d'idées qui a amené ces actes du Saint-Siège, hors du catholicisme et dans son sein. Tendances doctrinales communes aux adeptes de la nouvelle école : *a*) tendance à la séparation absolue, dans l'homme et dans la société, de l'élément laïque d'avec l'élément religieux ; *b*) tendance à un évolutionnisme sans points fixes et sans limites ; *c*) tendance à vouloir réformer l'Eglise radicalement, mais par le dedans (p. 54).

2° Genèse lointaine : *a*) première cause des erreurs : l'évolution fatale de la négation anti-catholique depuis la Réforme. Defaillances progressives de la raison, se refusant de voir Dieu dans l'Eglise, d'abord, puis dans la Bible et en Jesus-Christ, puis dans le monde et l'homme lui-même, et enfin abdication totale de la raison par le scepticisme kantien. L'âme du « modernisme », c'est le kantisme (p. 56).

b) deuxième cause des erreurs : l'évolution insuffisante de la science catholique, trop peu en contact avec la pensée positive et critique de notre temps, et la laissant dévier dans le positivisme et le criticisme (p. 62).

c) troisième cause: la poussée violente de kantisme, de libéralisme, de laïcisme venant (en France) des régions du pouvoir (p. 65).

(d quatrième cause : le caractère spécieux et subtil de ces erreurs (p. 67).

II

Autorité doctrinale de ces deux documents pour les catholiques: leur portée au regard de la philosophie et de la science.

1° Autorité du Décret *Lamentabili*. Ce n'est point une définition *ex cathedra*, mais c'est un enseignement authentique, positif et obligatoire (p. 69).

2° Autorité doctrinale de l'Encyclique *Pascendi*. Est-ce un document infaillible ? Position de la question. Principes de la solution : objet principal et objet secondaire du magistère infaillible de l'Eglise ; — il faut étudier la *forme* et le *contenu* du document ; distinction entre *condamnation* infaillible et *définition* infaillible (p. 75).

Solution de la question: l'Encyclique contient une condamnation infaillible et le rappel de définitions infaillibles.

Confirmation de cette solution par le *Motu proprio* du 18 novembre 1907.

3° Portée de l'Encyclique au regard de la pensée laïque et de la science.

III

Explication du mot « modernisme ».

Le mot vient d'Italie et a été créé par les « Novateurs » eux-mêmes : l'Eglise le prend simplement comme un fait. Equivoque à dissiper.

Parallèle du « modernisme » et du « libéralisme ».

L'Eglise ne craint ni ne hait le « moderne », pas plus que la liberté.

Monseigneur (1),
Messieurs,

Votre affluence dans cette enceinte prouve à quel point le sujet choisi pour nos leçons d'apologétique répond à vos préoccupations. Lorsqu'ont paru, le 3 juillet 1907, le décret du Saint-Office *Lamentabili sane exitu*, et, le 8 septembre suivant, l'Encyclique *Pascendi*

(1) Monseigneur Baudrillart, Recteur de l'Institut Catholique de Paris.

dominici gregis, ceux d'entre vous qui, l'année dernière, ont déjà suivi les leçons que j'avais l'honneur de faire ici ont pu se rendre le témoignage qu'ils étaient préparés à ces actes doctrinaux (1).

En essayant d'ébaucher une « théorie scientifique de la foi catholique, à l'encontre des maladies actuelles de la raison et de la foi », nous avons

(1) Je me permets de reproduire ici le programme de ces leçons, qui constituent en réalité la préface de celles de cette année :

Théorie scientifique de la Foi catholique à l'encontre des maladies actuelles de la Raison et de la Foi.

PREMIÈRE LEÇON. — 12 novembre 1906.

Les termes nouveaux des problèmes religieux.

Exigences légitimes des cerveaux contemporains. Certaines lacunes de l'ancienne apologétique.

DEUXIÈME LEÇON. — 19 novembre 1906.

De la maladie constitutionnelle des cerveaux contemporains.

La peur de l'absolu. Erreur fondamentale du criticisme intégral.

TROISIÈME LEÇON. — 26 novembre 1906.

Les termes nouveaux du problème de la Bible.

L'absolu et le variable dans la science théologique et dans la science critique.

QUATRIÈME LEÇON. — 3 décembre 1906.

Les termes nouveaux du problème de la Foi.

L'absolu et le variable dans la connaissance, la science, l'histoire, la croyance. Qu'est-ce qu'un dogme ?

CINQUIÈME LEÇON. — 10 décembre 1906.

Les termes nouveaux du problème de Dieu.

Evolution et immanence. En quel sens Dieu ne peut pas être une réalité « pour la foi » s'il ne l'est pas « pour la science et pour l'histoire ».

SIXIÈME LEÇON. — 17 décembre 1906.

Les termes nouveaux du problème du Christ.

En quel sens la divinité réelle et objective du Christ ne peut pas être vraie « pour la foi » si elle ne l'est pas « pour l'histoire ».

précisément défini ces maladies et l'ensemble des symptômes inquiétants qui les constituent : c'est là justement ce que le Saint-Siège dénonce et condamne sous le nom de Modernisme. Je n'ai donc besoin, aujourd'hui, ni de m'excuser ni de m'expliquer, en abordant devant vous ce sujet, puisque les principes en ont été posés dans nos leçons de l'année dernière, et que nous n'aurons guère qu'à tirer les conclusions de détail en commentant la parole souveraine de l'Eglise.

Oserai-je ajouter que, si quelques-uns d'entre vous peuvent remonter plus haut encore dans leurs souvenirs et y retrouver la trace d'un enseignement bien plus ancien, ils pourront constater que les erreurs actuelles, dont la condamnation ou même l'énoncé ont surpris un grand nombre d'esprits inattentifs, étaient

SEPTIÈME LEÇON. — 24 décembre 1906.

Les termes nouveaux du problème de l'Eglise.

En quel sens l'Eglise ne peut pas être l'œuvre directe et voulue du Christ « pour la foi », si elle ne l'est pas « pour l'histoire ».

HUITIÈME LEÇON. — 7 janvier 1906.

Essai d'une formule scientifique de la foi catholique. Etape rationnelle.

La foi en la raison ou à l'absolu des choses mène logiquement à la foi en l'Absolu, distinct des choses. La foi en un Dieu infini rend possible la foi au Surnaturel théologique.

NEUVIÈME LEÇON. — 14 janvier 1907.

Essai d'une formule scientifique de la foi catholique. Etape historique.

L'étude historique des religions peut créer la certitude scientifique que la religion catholique est la seule intégralement vraie.

DIXIÈME LEÇON. — 21 janvier 1907.

Essai d'une formule scientifique de la foi catholique. Etape vitale, de volonté et de grâce.

Analyse de l'acte de foi surnaturelle, sa possibilité pour tous.

observées et signalées depuis longtemps, au moins par quelques-uns.

Assurément tous les catholiques dignes de ce nom se sont déjà inclinés, avec une égale docilité, devant les décisions doctrinales de l'Eglise. Mais il est des esprits (qu'il faut plaindre et qu'il faudra admirer s'ils vont jusqu'au bout de leur devoir) que cette parole de vérité déroutera d'abord et désorientera quelque peu, parce qu'elle devra les redresser. Au contraire, il n'est pas interdit à un penseur catholique d'éprouver un humble et profond sentiment de reconnaissance envers Dieu, de consolation et de sécurité intellectuelle, en constatant que le rayon de lumière qui vient d'en haut ne fait qu'éclairer les précipices et les fondrières qu'il avait toujours signalés, illuminer davantage devant lui le chemin où il marchait en tâchant d'y entraîner les autres, et confirmer, avec une autorité plus qu'humaine, ce qu'on peut appeler l'idée maîtresse d'un enseignement déjà long (1).

(1) Voici, à titre documentaire, le sommaire de quatre leçons professées en 1897, à l'Institut Catholique de Paris :

LES BASES DE LA FOI

ÉTUDE LOGIQUE ET PSYCHOLOGIQUE

De l'acte de foi surnaturel d'après la théologie catholique.

Les vendredis 30 avril, 7 mai, 14 mai et 21 mai 1897.

On se propose d'étudier, à la lumière des décisions dogmatiques de l'Eglise, le problème suivant : Quelle est la genèse normale de la foi dans l'âme d'un incroyant ; quelles bases rationnelles elle y exige, quelles conditions intellectuelles et morales elle y suppose *au minimum ;* par suite, avec quelles doctrines philosophiques elle est, oui ou non, logiquement compatible. On sera amené à indiquer comment la Théologie résout les antinomies apparentes que renferme l'acte de foi, qui est tout ensemble : un acte supérieur à la raison et conforme à la raison ; — le fruit d'un don gratuit et un acte obligatoire pour le salut ; — impossible sans la grâce et pourtant libre et méritoire ; — enfin un

Le sujet que nous abordons est nécessaire à connaître pour tous : il est nécessaire pour les prêtres, puisqu'ils doivent enseigner la vérité doctrinale sans

acte de connaissance caractérisé à la fois par l'exclusion d'une certaine forme d'évidence rationnelle et par une fermeté souveraine d'adhésion raisonnable.

On espère répondre par ces recherches aux préoccupations actuelles d'un grand nombre d'esprits et montrer que la foi, accessible à toute réelle bonne volonté et respectueuse de toute exigence vraiment scientifique, est de nos jours la meilleure protectrice du bon sens et de la saine philosophie.

PREMIÈRE LEÇON. — VENDREDI 30 AVRIL 1897.

LES BASES DE LA FOI

Première base: **La Valeur de la Raison.**

Données du problème. Notion théologique de la foi surnaturelle. Distinction absolue de la nature et de la surnature : leur continuité réelle et logique. Deux groupes d'erreurs : faux naturalisme et faux mysticisme. Naturalisme catholique et mysticisme catholique. Décisions dogmatiques de l'Eglise au sujet de la valeur objective et absolue de la raison. Influence de Pascal et de Kant sur la philosophie française moderne dans cette question. L'irrationnel est-il à la base de nos connaissances? Rôle de l'inconscient et de la volonté dans l'acte fondamental de connaître, d'après saint Thomas d'Aquin. L'apologétique catholique est-elle compatible avec une philosophie qui exclurait le caractère objectif et absolu de nos connaissances naturelles ?

DEUXIÈME LEÇON. — VENDREDI 7 MAI

LES BASES DE LA FOI

Deuxième base: **La Religion naturelle.**

Décisions dogmatiques de l'Eglise au sujet de la démonstrabilité absolue, par la raison naturelle, et en dehors de la révélation, des vérités fondamentales de l'ordre religieux et moral. Valeur et portée de ces décisions. Essai d'une psychologie de la croyance religieuse dans l'ordre purement naturel. Influence normale de la volonté sur l'intelligence dans l'adhésion de l'homme à ces vérités. Doctrine de saint Thomas. L'Infini, rationnellement connu, lien du mystère naturel et lien de la nature avec la surnature. La religion naturelle intégrale comprend la possibilité de la surnature.

TROISIÈME LEÇON. — VENDREDI 14 MAI

LES BASES DE LA FOI

Troisième base : **La Certitude historique des faits surnaturels.**

Décisions dogmatiques de l'Eglise sur les points suivants : Réalité

mélanges et sans compromissions; il est nécessaire pour les laïques, car le rôle des laïques ne consiste pas du tout à s'enfermer dans un silence d'obéissance à des décisions qu'ils ne devraient ni comprendre ni discuter : le laïque n'est nullement fait pour un tel rôle, indigne d'un esprit qui pense, le laïque catholique est fait pour une foi intelligente et raisonnable, et, par conséquent, il ne suffit pas d'une adhésion par laquelle on se courberait sous une parole qui nous toucherait seulement par l'extérieur. Pour vraiment adhérer à l'enseignement de l'Eglise, il faut le connaître et, dans un sens véritable, le comprendre.

Le sujet est difficile : si vous avez parcouru les pro-

objective des faits surnaturels qui fondent la religion catholique, démonstrabilité de leur réalité et de leur transcendance par la méthode critique propre aux sciences historiques. Valeur de la certitude historique au regard de la Théologie : son équivalence et sa continuité avec la certitude purement rationnelle. Rôle inévitable du miracle dans l'apologétique catholique. Influence normale de la volonté sur l'intelligence dans l'adhésion de l'esprit aux faits surnaturels de l'ordre physique ou moral. — Résumé de l'évolution normale de la raison vers la foi. Comment cette évolution peut être rigoureusement scientifique. Les points fixes de l'apologétique catholique : sa souplesse et son adaptation aux cas particuliers, aux états morbides de la pensée contemporaine.

QUATRIÈME LEÇON. — VENDREDI 21 MAI

L'ACTE DE FOI

Psychologie de l'acte de foi surnaturel.

Etude du passage de l'état de conviction raisonnée, embrassant tous les motifs de croire, à l'acte de foi. Textes dogmatiques. Nécessité de la grâce. Rôle déterminant et légitime de la volonté. Comment l'amour précède la foi, et quel amour. La foi précède la charité et n'est parfaite que par la charité. Gratuité, obligation, liberté, obscurité et fermeté de la foi, expliquées surtout par le caractère surnaturel absolu de cette *vérité première* qui est l'objet fondamental de la foi, et qui pénètre et *informe* par sa vertu propre tous les autres objets de la foi, à savoir : Dieu, en tant qu'Il nous élève à la participation de sa vie intime dans le mystère de la vision intuitive et de la possession immédiate. Contact de la dogmatique et de la mystique chrétienne dans l'acte de foi.

positions contenues dans le décret et surtout l'encyclique, vous aurez pu constater que l'intelligence complète de ces documents demande une préparation assez spéciale, et que la mise au point, la mise en lumière de la doctrine contenue dans les documents que nous avons à étudier est nécessaire pour tous.

C'est précisément cette mise au point que je voudrais, avec l'aide de Dieu, réaliser avec vous; j'ambitionnerais qu'après avoir assisté aux leçons qui, cette année, vont composer notre enseignement, vous puissiez vraiment vous rendre compte que vous possédez la lumière catholique sur la question du « *modernisme* ».

Les propositions censurées par le décret *Lamentabili* se groupent d'elles-mêmes, sans qu'il soit besoin d'aucune interversion, sous divers chefs doctrinaux logiquement rangés : le Magistère de l'Église et la liberté de la critique, l'Écriture Sainte, les Évangiles, la Révélation et le Dogme, la Foi et la Science, la Christologie, les Sacrements, l'Évolution dans l'Église. Il y faut joindre, d'après l'Encyclique, les erreurs dans l'ordre public et social (séparation de l'Église et de l'État) et cette double forme, en apparence positive, de la philosophie moderniste : le principe de la méthode d'immanence et le symbolisme.

Le résumé philosophique des erreurs condamnées est, d'après les deux documents eux-mêmes, le relativisme agnostique, issu principalement de Kant ; — et leur résumé visible et tangible, dans l'histoire religieuse contemporaine, est le néo-protestantisme, signalé, à ce point de vue, par la dernière proposition du Décret.

Enfin, il conviendra d'étudier le remède proposé par l'Église pour guérir le mal qu'elle dénonce : et ce remède (en dépit de tous les mensonges, de toutes les calomnies cyniques ou perfides), ce n'est pas l'ignorance, ce n'est pas la foi avéugle, c'est au contraire l'indispensable accord, sur le terrain philosophique, de la Raison et de la Foi : ce remède, c'est la science, tout ensemble traditionnelle et progressive.

Les éléments de cette première leçon se distribuent d'eux-mêmes en trois parties.

En premier lieu, nous exposerons la genèse des deux documents que nous avons à étudier, et, pour employer un terme usité dans les méthodes actuelles, nous essaierons de « situer » ces deux documents.

En second lieu, nous rechercherons quelle est l'autorité doctrinale de ces deux documents pour les catholiques, et nous étudierons leur valeur au regard de la philosophie et de la science.

Enfin, nous terminerons par l'explication du mot « modernisme », car il cache une équivoque qu'il est urgent de dissiper.

I

Origines du Décret et de l'Encyclique. Genèse du « Modernisme ».

L'origine immédiate de ces documents est connue, et je n'aurai pas besoin d'y insister longuement. Depuis une vingtaine d'années, principalement depuis le commencement du vingtième siècle, l'éveil était donné à la pensée catholique sur des doctrines et des méthodes exégétiques, théologiques, philosophiques,

historiques, dont l'ensemble constituait un mouvement évident et que l'on ne pouvait négliger. Les noms qui, au milieu de ce mouvement d'idées, apparaissaient comme les plus marquants ont été signalés par des condamnations, et ce sont les seuls que je rappellerai. Des censures, soit épiscopales, soit romaines, atteignirent successivement : dans le domaine de l'exégèse, plusieurs ouvrages de M. l'abbé Loisy, de M. l'abbé Houtin, du baron von Hügel; en philosophie, *Dogme et critique*, de M. Edouard Le Roy; sur le terrain de l'apologétique, plusieurs études de M. l'abbé Laberthonnière; en matière de réforme religieuse et sociale, *le Saint*, de M. Fogazzaro, et plusieurs publications de M. Romolo Murri en Italie, enfin, en Angleterre, les écrits d'allure mystique, mais touchant, par le fait, à l'exégèse, à la philosophie et à la théologie, de l'ancien jésuite Tyrrel.

Si nous nous en tenions là, nous n'aurions pas, — il s'en faudrait de beaucoup, — une genèse complète du modernisme : nous pouvons cependant déjà constater certains caractères qui sont communs à tous ces écrits.

Le plus important de ces caractères est, si je ne me trompe, une tendance à la séparation absolue, dans l'homme et dans le monde, de l'élément laïque d'avec l'élément religieux. Dans l'homme, séparation absolue, avec une cloison étanche entre les deux, de la raison philosophique et scientifique d'avec la foi, non seulement d'avec la foi surnaturelle catholique, non seulement d'avec la foi religieuse en Dieu, mais d'avec cet élément de foi qui est nécessairement inclus dans toutes nos connaissances et qui est à leur base; dans

l'homme encore, séparation totale de la science d'avec la conscience, du domaine scientifique d'avec le domaine moral. Par suite, séparation totale du citoyen et du croyant. Par suite encore, et par une conclusion inévitable, séparation de l'Église d'avec l'État.

Ce caractère de séparatisme entre l'élément laïque et l'élément religieux est vraiment la donnée essentielle du modernisme, et celle qui explique tout le reste.

Il y faut joindre un caractère d'évolutionisme bien accentué, mais d'un évolutionisme sans points fixes et sans limites, et non d'un évolutionisme modéré, tel que nous pourrons le constater dans l'Église elle-même.

Ajoutons-y enfin un besoin, un désir de réformes complètes et radicales au sein de l'Église catholique, mais de réformes qui doivent, nous dit-on, s'opérer par le dedans, c'est-à-dire par le levain, par le ferment de la doctrine nouvelle, et par l'action vitale et sociale des hommes qui la représentent. Ceux-ci, en effet, quoique condamnés et réprouvés par l'Église, sont bien loin de vouloir se séparer d'elle. Ils n'ont d'autre pensée, d'autre volonté que de rester dans son sein malgré tout et, au besoin, malgré elle.

Ces caractères étant indiqués, il faut reculer bien plus haut et bien plus loin pour trouver la genèse complète du modernisme.

La première cause profonde de ces erreurs est l'évolution fatale de la négation anti-catholique depuis la Réforme.

Le mot lui-même, de « modernisme », à quelques

critiques qu'il puisse prêter, est bien choisi en ce sens qu'il nous fait remonter, pour en trouver l'origine, à ce qu'on est convenu d'appeler en histoire le commencement des temps « modernes », car c'est bien à la Renaissance et au Protestantisme que nous devons nous référer.

On répète très souvent — et, certes, l'on n'a nullement tort — que la Réforme a inauguré en Europe la théorie du libre examen, de la révolte de la raison contre la foi. Il me semble, pourtant, que, pour aller plus avant, il faudrait constater que l'idée philosophique de la Réforme est moins une revanche de la raison qui se révolte contre la foi qu'une défaillance mystique de la raison qui s'abandonne elle-même.

Il y a, dans l'esprit du protestantisme, beaucoup plus de mysticisme que de rationalisme véritable; en d'autres termes, bien plutôt une abdication de la raison qu'une revendication positive de ses droits.

Vous allez me comprendre.

La religion catholique se compose essentiellement, quant à son objet, de ces trois termes : Dieu, Jésus-Christ, l'Église. Ces trois termes sont liés, pour le catholique, de telle sorte qu'ils sont contenus l'un dans l'autre : le chrétien ne trouve Dieu qu'en Jésus-Christ ; le catholique ne trouve Jésus-Christ que dans l'Église. Bien plus, ces trois termes, en réalité, n'en font qu'un, en ce sens que leur ensemble constitue le « fait divin » tout entier, tel qu'il s'est manifesté dans le monde et dans l'histoire, le fait divin tel qu'il est, non seulement dans la conscience subjective du catholique, mais dans la réalité objective des choses. Quand même je n'existerais pas, il serait vrai que

Dieu existe, que Jésus-Christ est Dieu, que l'Église est divine.

S'il en est ainsi, si « cela est vrai » (et le catholique sait que cela est vrai), il s'ensuit que la véritable puissance de la raison, sa valeur réelle, consiste à pouvoir discerner, constater, reconnaître le « fait divin » là où il est, dans chacun des trois termes qui le constituent. Refuser de reconnaître le fait divin dans l'un de ces trois termes, ce n'est donc pas, de la part de la raison humaine, une affirmation de sa force et de ses droits, c'est une abdication de son pouvoir.

Or, l'acte de la Réforme, ce fut précisément de se refuser à reconnaître, dans l'Église visible, le fait divin. Refuser de voir dans l'Église le fait divin, c'était, de la part de la raison protestante, entrer dans le chemin des abdications qui devaient la mener plus loin qu'elle ne pensait. Elle voulait, elle espérait continuer à reconnaître le fait divin dans la Bible, en Jésus-Christ, à plus forte raison en Dieu lui-même, manifesté par le spectacle du monde et la conscience de l'homme. Vain espoir ! Le « fait divin » ne se laisse pas scinder. Refuser, après l'avoir vu, de le reconnaître en l'un de ses termes, c'est, de la part de la raison, pécher contre la lumière ; c'est se condamner à ne plus pouvoir le reconnaître dans les autres.

C'est pourquoi la deuxième étape de la négation anti-catholique fut le philosophisme. La raison se refusait à reconnaître le fait divin non seulement dans l'Église, mais dans la Bible et en Jésus-Christ, et essayait d'exiler de la pensée humaine et du monde,

non encore le nom et l'idée de Dieu, mais le surnaturel chrétien.

Or, supprimer le surnaturel, c'est mutiler l'idée même de Dieu, puisque c'est refuser à l'Être Infini la faculté de promulguer et d'imposer à l'homme une religion positive et révélée.

Aussi l'étape du déisme philosophique ne fut pas longue. L'implacable logique de la négation aboutit au troisième stade, celui de l'athéisme, dont Renan nous donna la formule élégante et bien connue :

« Dieu, Providence, Immortalité, autant de bons « vieux mots, un peu lourds peut-être, que la philo- « sophie interprétera dans un sens de plus en plus « raffiné. »

La raison se refusait à reconnaître le « fait divin » non plus seulement dans l'Église, non plus seulement dans le Christ, mais dans l'Auteur même et l'Exemplaire souverain des choses, dont l'existence et l'infinité sont cependant révélées à tout homme pleinement possesseur de sa pensée et de sa conscience, quand il sait et ose leur demander leur secret.

Cependant cette démarche sacrilège ne pouvait pas être la dernière défaillance, la dernière abdication de la raison. La pensée humaine, en essayant de se libérer de Dieu, dont elle porte en elle-même, à l'état de germe, la constatation et l'assurance, de ce Dieu qui lui est plus intime et plus présent que le phénomène même du moi pensant (1), la pensée humaine, par ce

(1) *L'immanence*, ainsi comprise, est parfaitement orthodoxe, mais ce n'est plus du tout l'immanence des modernistes. C'est ce que fait remarquer Pie X : « Sunt qui (immanentiam) in eo collocant, quod Deus agens intime adsit in homine, magis quam ipse sibi homo, quod

vain effort, ne réussit qu'à se vider elle-même de tout son contenu réel, et à sombrer dans le suicide de l'idéalisme et du scepticisme kantiens.

Tel est donc le dernier mot de la négation anticatholique, le terme des abdications et des défaillances de la raison. C'est la disjonction incurable de l'idée et de la réalité, ce que j'oserai appeler la « luxation » kantienne de l'intelligence. Le « fait divin », méconnu par la raison, a pris sa revanche ; il s'est retiré d'elle, mais en emportant avec lui le meilleur d'elle-même, et en ne lui laissant qu'une ombre vaine de raisonnement, incapable de fonder ni certitude, ni morale, ni science digne de ce nom, et de créer autre chose que le doute, la souffrance et l'anarchie de l'esprit.

Or, cette philosophie, c'est à peu près la seule qui, depuis cinquante ans, soit enseignée chez nous officiellement. Elle a tellement pénétré les intelligences, elle les a tellement imprégnées de son influence dissolvante qu'en 1891, au début de ses conférences de Notre-Dame, Monseigneur d'Hulst dénonçait le criticisme de Kant comme « la maladie constitutionnelle des intelligences contemporaines (1); et, dans une vue presque prophétique, ce lumineux esprit aimait à dire à ses familiers : « Avant vingt ans, la grande

plane, si recte intelligitur, reprehensionem non habet. » (Encycl. *Pascendi*.)

(1) *Les Fondements de la moralité*, p. 57. « L'empreinte de la critique kantienne reste profonde et ineffaçable sur l'esprit de notre temps... Qu'on soit sensualiste, positiviste, évolutionniste, ennemi juré de cette métaphysique qui fut la passion de Kant, on sera kantien par l'acceptation du préjugé qui pose en principe la relativité de toute connaissance. »

« querelle philosophique sera, comme au Moyen-Age, « la querelle des universaux. »

Rien n'est plus vrai, et Mgr d'Hulst ressuscitait là une autre prophétie que l'on attribue à Kant lui même.

Une revue allemande, consacrée exclusivement aux études kantiennes, les *Kantstudien*, rappelle qu'en 1797 Kant disait à un ami : « Je suis venu, moi et mes écrits, cent ans trop tôt ; dans un siècle seulement on me relira, on me comprendra et on m'approuvera (1). »

Ce *vaticinium kantianum* s'est réalisé, chose étrange, à date fixe. Mais pourquoi et à quelle condition ? Parce que le kantisme a mis un siècle à entamer sérieusement et à pénétrer la mentalité latine (2) et surtout la mentalité française.

Tant que les subtiles obscurités du kantisme ont sommeillé dans le cerveau saxon, elles y ont sans doute produit leurs conséquences inévitables de destruction, de scepticisme, d'anarchie intellectuelle; mais grâce au « dualisme » du tempérament de nos voisins, tout restait dans le domaine de la pure théorie ou dans les cercles des initiés.

Mais une fois atteint par la contagion, le cerveau français devait prêter à la diffusion de l'erreur ses deux puissantes et terribles qualités : la logique et l'esprit de prosélytisme (3). Une fois envahie par une idée,

(1) *Kantstudien*, III, 168.

(2) Le rapprochement politique de l'Italie ou de l'Allemagne par la triple Alliance et l'engouement germanophile qui s'en est suivi de l'autre côté des Alpes ont contribué à cette invasion.

(3) Voir Fouillée, *Psychologie du peuple français*, surtout livre III.

l'intelligence française la pousse à ses extrêmes conséquences pratiques et s'en fait l'apôtre.

Et c'est pour cela que, juste cent ans après le *vaticinium kantianum*, le « modernisme » vient d'éclater.

De plus, en pénétrant l'esprit latin, le kantisme atteignait du même coup l'esprit catholique, et c'est là la véritable nouveauté du « modernisme ».

Jusqu'ici, le protestant du seizième siècle, le libertin du dix-septième, le voltairien du dix-huitième, le renanien du dix-neuvième, le libre-penseur de toutes nuances avaient du moins la logique et la pudeur de reconnaître l'incompatibilité absolue de leurs doctrines avec le catholicisme. Le modernisme a la prétention d'introduire toutes ces négations à la fois au centre même de la pensée catholique, en y installant la « disjonction » kantienne, le dédoublement (mortel pour l'un comme pour l'autre) du penseur et du croyant.

Il est donc bien vrai que l'âme du modernisme, c'est le kantisme. Et en essayant d'expliquer comme je viens de le faire cette première cause des erreurs actuelles, je n'ai fait que commenter la parole par laquelle Pie X, six mois avant l'encyclique *Pascendi*, définissait le « modernisme, rendez-vous de toutes les hérésies », en nous disant, le 9 mai 1905 : « Le kantisme, c'est l'hérésie moderne. *Il kantismo è l'eresia moderna*. »

La deuxième cause profonde de l'éclosion des erreurs modernistes a été l'évolution insuffisante de la philosophie et de la science catholiques.

Il faut oser le dire, — il faut oser le répéter, car je

l'ai hautement affirmé depuis longtemps, — en présence de cette évolution fatale et destructive de la négation anti-catholique, de la philosophie a-religieuse ; en présence, d'autre part, des progrès merveilleux de la science dans l'ordre physique et dans l'ordre historique ; en présence de ces deux tendances, en soi excellentes et nécessaires, qui ont dominé et possédé tout le XIXe siècle, je veux dire la tendance positive, qui est le besoin et le culte du fait, et la tendance critique, qui est le besoin et le culte d'une vérification scientifique de nos connaissances, la philosophie et la science catholiques se sont insuffisamment développées.

D'abord, en face des négations telles qu'elles existaient dans la première moitié du dix-neuvième siècle, la philosophie et la science catholiques se sont parfois trop contentées d'anathèmes à la raison et à la science ; on a trop répété la parole de Pascal : « Taisez-vous, raison impuissante ; humiliez-vous, raison imbécile ! »

Jusqu'après le Concile du Vatican, l'apologétique, un peu égarée par le traditionalisme théologique, n'avait pas assez compris que le véritable péril pour la foi, ce n'est pas la raison, mais l'abdication de la raison ; que le pur rationalisme est infiniment moins dangereux (parce que moins subtil) que le fidéisme, et l'exagération de la tendance par laquelle on a combattu le rationalisme nous a jetés dans l'écueil du fidéisme kantien.

De plus, en face de ces progrès admirables des sciences physiques et naturelles, progrès à l'aube desquels nous sommes encore, puisqu'il semble que,

chaque jour, se révèlent à nous des horizons nouveaux dont l'étendue nous déconcerte; en face des progrès non moins admirables des sciences historiques dans toutes leurs branches, la philosophie et la science catholiques se sont trop contentées d'une attitude expectante; elles se sont trop longtemps renfermées dans des réponses exactes quant au fond, mais peu adaptées à l'état d'esprit des adversaires et formulées en un langage que ceux-ci n'entendaient plus et qui n'était plus au point; au lieu de s'emparer de ce qu'il y avait de très légitime dans les tendances positive et critique, elles ont vu trop exclusivement dans ces deux tendances des excès à combattre; elles ont laissé par suite la tendance positive dévier vers le positivisme, c'est-à-dire vers la négation et le mépris de de tout fait immatériel, et la tendance critique devenir le criticisme, c'est-à-dire l'erreur kantienne incurable.

Il en est résulté que le positivisme et le criticisme se sont réunis pour assaillir la philosophie et la science catholiques, lesquelles étaient hors d'état de leur résister, parce qu'elles n'étaient que très insuffisamment en contact, d'une part avec la pensée moderne, d'autre part avec l'âme de la véritable et large tradition scolastique. Dès deux côtés, pour des raisons multiples qu'il serait trop long de déduire ici, la coupure avait été trop profonde et trop durable. Pour ces mêmes raisons et pour d'autres, sur lesquelles nous aurons l'occasion de revenir, les essais de renaissance scolastique tentés depuis trente ans ont été insuffisants et n'ont pas encore abouti, dans l'ensemble, à ce résultat : une prise réelle de contact entre la pensée catholique et la pensée moderne.

C'est que tout essai de synthèse dans cet ordre suppose, avec d'autres conditions, un travail immense. Rien que pour se rendre compte de ce qu'est vraiment la tradition scolastique, et je ne parle ici qu'au point de vue de la philosophie, il faudrait s'être assimilé, et d'une manière profonde et scientifique, plusieurs centaines d'in-folios.

Et un labeur plus grand encore est nécessaire pour qu'on ose s'affirmer qu'on possède une connaissance approfondie de la philosophie moderne. Or, la philosophie n'est que la base et le prélude des sciences théologiques. Dès lors, très rares, infiniment rares, devaient être et ont été, depuis plus d'un siècles, les maîtres du jeune clergé capables même de soupçonner, il faut l'avouer, ce que devait être cette synthèse.

La troisième cause profonde du développement des erreurs modernistes a été, en France, l'effroyable pression exercée depuis 1880, dans le sens du kantisme, du laïcisme, de l'athéisme doctrinal, dans toutes les régions du pouvoir.

Dieu me garde assurément de dire et de penser du bien, tant au point de vue de l'orthodoxie qu'à celui de la science, de ce qu'on appelait, avant 1870, la philosophie officielle ! Mais enfin il faut bien constater qu'alors si, dans les hautes sphères académiques, Renan était encensé et choyé, par contre non seulement l'enseignement primaire et l'enseignement secondaire d'une manière absolue, mais tout l'enseignement supérieur des Facultés, sauf d'infimes exceptions, était souverainement respectueux de la religion et en

enseignait positivement les principes d'ordre naturel, ceux qui forment la base même de notre foi.

On a oublié, tant cette époque semble loin de nous, qu'en 1881, en défendant au Sénat la théorie de l'école neutre, qui ne devait pas être l'école « sans Dieu », M. Jules Ferry pouvait invoquer les principes et les traditions de l'Université de France, et s'indigner qu'on osât même supposer possible, dans un avenir très éloigné, l'avènement d'un régime sous lequel l'Université tout entière ne resterait pas fermement attachée à l'enseignement des principes traditionnels qui sont, disait-il, la base de la « morale de nos pères », c'est-à-dire, en somme, aux dogmes du spiritualisme monothéiste, fondement rationnel de la foi catholique.

A-t-on assez mesuré l'abîme qui nous sépare de cette date pourtant si rapprochée ?

Cet abîme a été creusé, au point de vue doctrinal et philosophique, par le kantisme officiel, sous toutes ses formes à tous les degrés de l'enseignement public.

La « disjonction » kantienne, le scepticisme kantien, est, à très peu d'exceptions près, l'unique philosophie enseignée depuis quarante ans dans tous les lycées et collèges de l'État, dans toutes les écoles normales, dans toutes les Universités officielles, dans toutes les Académies, et aujourd'hui jusque dans les écoles primaires.

Le kantisme est le « schibboleth » sans lequel on n'arrive pas. C'est dans l'impasse du relativisme qu'ont dû s'enfermer, bon gré mal gré, les esprits les plus personnels et les plus puissants, des maîtres tels que les Fouillée, les Boutroux, les Bergson, dont la valeur méritait mieux.

Le kantisme est la philosophie de la laïcisation.

Aussi trouvons-nous marqués du stigmate kantien non seulement les théoriciens de la libre pensée franchement athéiste, tels que Gabriel Séaille et Jean Jaurès, non seulement les pontifes du protestantisme libéral et du laïcisme, tel que Ferdinand Buisson et Auguste Sabatier, mais tous les libres penseurs vraiment modernes et vraiment logiques, tel que M. Marcel Hébert, prêtre catholique devenu, uniquement en vertu de l'évolution inexorable de son kantisme, professeur de libre pensée à l'Université nouvelle de Bruxelles. Exemple éclatant de la genèse du « modernisme », c'est-à-dire de la pénétration, jusque dans les âmes catholiques et sacerdotales, sous la poussée de la philosophie laïque, du venin dissolvant du kantisme.

La quatrième cause profonde de la diffusion des erreurs modernistes est le caractère très spécieux, très subtil, et même, par certains côtés, généreux, de ces erreurs.

Leur caractère très spécieux, puisque leur donnée essentielle est la séparation totale de la raison d'avec la foi, de la science d'avec la conscience. Or, quoi de plus aisé, quoi de plus commode, en apparence, quoi de plus tentant que cette séparation ? Je fais en moi deux parts : je mets d'un côté le savant, le penseur, le philosophe, l'historien, avec la liberté de critique la plus absolue, l'indépendance la plus entière de pensée, la suppression totale de toute autorité, même d'une autorité intrinsèque qui soit celle d'une raison affirmant des principes définitifs. J'installe cette

part de moi-même (dans mon édifice spirituel et intérieur) au rez-de-chaussée. D'un autre côté je mets le croyant, l'être religieux, l'ensemble de sentiments qui me portent vers Dieu, et les actes qui en découlent : et cette autre part de moi-même, je l'établis dans un sanctuaire bien clos, au premier étage. Et, entre ces deux habitacles, « je supprime tout escalier de communication (1) ».

Quoi de plus spécieux, quoi de plus tentateur ? N'est-ce pas la libération totale du croyant et du savant ? N'est-ce pas l'idéal rêvé ?

Quant au caractère extrêmement subtil de ces erreurs vous savez quelles formes multiples elles revêtent ; c'est vraiment l'hydre aux cent têtes sans cesse renaissantes et cette subtilité, cette profondeur, ajoutons cette obscurité, sont un attrait de plus pour les esprits curieux et chercheurs ; l'ésotérisme où s'enferment ces doctrines est, comme tout ésotérisme, un charme et une séduction de plus.

Enfin et surtout les caractères de nouveauté et de liberté que revêtaient ces idées devaient nécessairement captiver les jeunes intelligences et les jeunes cœurs. C'était le mouvement vers l'avenir, l'évolution et le progrès sans limites et sans chaînes, c'était la répudiation d'un passé nécessairement vieilli, usé, devenu inutile, et tout ce qui est proposé sous ces traits à la jeunesse l'attire invinciblement.

L'évolution fatale de la négation anti-catholique par les défaillances progressives de la raison ; l'évolu-

(1) Quels ravages a dû faire dans un grand nombre de jeunes âmes la tentation introduite par cette parole célèbre attribuée à un philosophe kantiste qui a peu écrit, mais beaucoup enseigné et *influé*, M. Lachelier !

tion insuffisante de la science et de la philosophie catholique : la poussée violente, en France, de toutes les forces sociales vers le laïcisme ; enfin le caractère subtil et spécieux de ces erreurs : ces causes nous semblent suffisantes pour expliquer la genèse du modernisme et pour « situer » les deux documents que nos devons expliquer.

II

Autorité dogmatique du Décret et de l'Encyclique pour les catholiques. Leur portée au regard de la philosophie et de la science.

Il nous reste à voir maintenant quelle est l'autorité, quelle est la valeur de ces deux documents : leur autorité doctrinale pour les catholiques, et leur valeur au regard de la philosophie et de la science.

Il ne s'agit pas ici des dispositions disciplinaires — il y en a — contenues dans ces deux documents : chacun sait que l'autorité disciplinaire n'a pour objet que les actes extérieurs qu'elle ordonne ou qu'elle défend. Ainsi, le décret *Lamentabili sane exitu* entraîne, en vertu de la proscription et de la réprobation des erreurs qu'il signale, la prohibition de les enseigner, et de les professer extérieurement, et l'Encyclique *Pascendi*, après l'exposition et la condamnation doctrinale des erreurs des modernistes, contient une série de dispositions très graves et très pratiques, qui font ressortir l'admirable esprit positif du pape Pie X, et qui ont pour but d'empêcher la propagation des erreurs modernistes.

A cette autorité disciplinaire de l'Eglise doit répon-

dre purement et simplement, de la part des catholiques, l'accomplissement des actes que la discipline réclame et l'omission de ceux qu'elle interdit. Mais nous recherchons quelle est, dans ces documents, l'autorité doctrinale, c'est-à-dire l'autorité d'enseignement ecclésiastique, qui, en vertu de sa valeur et de sa puissance propre, s'adresse à l'intelligence et, dans certains cas, à la foi. Y a-t-il, dans ces deux documents, un enseignement de telle nature que le catholique doive y répondre par un assentinent intérieur et intellectuel, et cet assentiment est-il celui de la foi?

Il importe de bien établir la position de la question. Dans l'économie chrétienne du salut, l'assentiment intérieur de la foi surnaturelle à une vérité ne peut être donné et ne peut être exigé qu'en vertu de ce fait, que cette vérité est contenue dans le dépôt de la Révélation catholique. Or, deux sortes de vérités y sont contenues : les unes immédiatement, ce sont les mystères surnaturels chrétiens proprement dits; — les autres médiatement, ce sont des vérités d'essence naturelle (c'est-à-dire rationnelles ou historiques), mais liées, dans l'ordre de la réalité ontologique et dans l'ordre logique de la connaissance, avec les mystères surnaturels chrétiens.

C'est à l'Église que Dieu a confié le dépôt de la Révélation, avec le droit et le devoir de le conserver, de le défendre, de le faire connaître. Elle le fait par son enseignement ou magistère, que Dieu a revêtu à cet effet du *charisma* (ou grâce) de l'infaillibilité.

Une vérité est dite de foi catholique *définie*, quand elle est contenue dans le dépôt de la Révélation, et

que l'Église a explicitement et formellemeut déclaré le fait de cette contenance.

Quand une vérité est contenue, immédiatement ou médiatement, dans le dépôt de la révélation, mais que l'Église n'a pas explicitement déclaré le fait de cette contenance, cette vérité est, en elle-même, de foi, ou appartient ou tient à la foi.

Refuser, en connaissance de cause, d'adhérer intérieurement à une vérité de foi catholique définie, c'est être hérétique.

Refuser, en connaissance de cause, d'adhérer intérieurement à une vérité qu'on sait avec certitude appartenir, immédiatement ou médiatement, au dépôt de la Révélation, quoique l'Église n'ait pas formellement déclaré cette appartenance, c'est pécher contre la foi, c'est s'écarter de la foi, c'est perdre l'intégrité de la foi.

L'une des formes les plus fréquentes que revêt l'enseignement authentique de l'Église, c'est la condamnation ou la proscription des erreurs contraires à la foi.

Tout le monde sait que les documents émanant du magistère ecclésiastique ne sont pas tous, ni dans toutes leurs parties, revêtus du caractère de l'infaillibilité doctrinale. Un document peut renfermer un enseignement infaillible touchant la foi, soit parce qu'il contient le rappel d'une vérité déjà par ailleurs infailliblement enseignée ou même solennellement promulguée, soit parce que, à un titre vraiment nouveau et d'une manière infaillible, ce document pour la première fois promulgue cette vérité ou condamne l'erreur qui lui est contraire.

Pour savoir si un document contient un enseignement infaillible, il faut donc examiner successivement

son contenu et sa forme, car c'est en vertu de l'un ou de l'autre (ou parfois de l'un et de l'autre) qu'un enseignement infaillible peut s'y rencontrer.

Le rappel de ces principes, élémentaires en théologie, était nécessaire pour déblayer le terrain et préciser la question que nous abordons.

Autorité doctrinale du décret « Lamentabili sane ».

Nul n'a jamais prétendu que les sentences doctrinales du Saint-Office, si graves qu'elles puissent être, et si téméraires que soient, même au point de vue purement scientifique, leurs contempteurs, soient, par elles-mêmes, infaillibles.

Elles ne pourraient le devenir qu'en vertu d'un acte personnel du Souverain Pontife qui les adopterait et les transformerait, avec des signes non équivoques de sa volonté, en une définition *ex cathedra*.

Or, voici les termes qui indiquent la part personnelle prise par le Souverain Pontife dans le décret *Lamentabili*.

Tout d'abord, l'initiative vient de lui :

« Afin que de pareilles erreurs (dit le décret dans « son début), qui se répandent chaque jour parmi « les fidèles, ne prennent pas racine dans les esprits « et ne corrompent point la pureté de la foi, il a plu « à N. T. S. P. Pie X, Pape par la divine Provi« dence, que les principales de ces erreurs fussent « notées et réprouvées par l'office de la Sainte Inqui« sition Romaine et Universelle. »

Et voici la clausule qui termine le Décret :

« Le jeudi suivant, quatrième jour du même mois « et de la même année, rapport fidèle de tout ceci

« ayant été fait à Notre Très Saint Père le Pape Pie X, « Sa Sainteté a approuvé et confirmé le Décret des « Éminentissimes Pères, et ordonné que toutes et chacune des propositions ci-dessus consignées soient « tenues par tous pour réprouvées et proscrites. »

Ces formules constituent ce qu'on appelle, en droit, la confirmation simple, ou approbation *de forme commune* ou *ordinaire*, *in forma communi*, ce qui a lieu quand le supérieur, tout en confirmant l'acte de l'inférieur, laisse cet acte purement et simplement en l'état où il était, sans le transformer par la communication de son autorité personnelle.

Il en va autrement quand le Pape confirme un Décret du Saint-Office par une approbation de forme spéciale, *in forma specifica*. C'est alors une véritable adoption : l'acte devient papal, et le pape en est juridiquement responsable. Certaines formules : « Nous décidons dans la plénitude de notre autorité apostolique... de science certaine,... de notre propre mouvement, etc. », peuvent servir à discerner une approbation *in forma specifica*.

Or, il faut remarquer que, même dans ce dernier cas, un décret du Saint-Office, ainsi transformé en acte papal, ne serait pas toujours nécessairement, par le fait même, une définition *ex cathedra* (1). Il faudrait pour cela que le Saint Père, conformément aux conditions énumérées dans la célèbre formule du Concile du Vatican, en sa qualité de Pasteur et de Docteur Suprême, manifestât son intention d'obliger l'Église

(1) Lucien Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, p. 51. Toute approbation *in forma specifica* constitue-t-elle une définition *ex cathedra?* Paris, Beauchesne, 1907.

universelle, et de porter un jugement absolu et définitif sur une doctrine concernant la foi et les mœurs. Nous aurons à revenir tout à l'heure sur l'analyse de ces conditions.

Concluons qu'il ne saurait à aucun degré être question de trouver dans le Décret *Lamentabili*, en vertu de sa forme, *ratione formae*, un enseignement infaillible (1).

Mais si nous examinons son contenu *ratione materiae*, il en va tout autrement.

Prenons, presque au hasard, quelques-unes des propositions condamnées :

« Le magistère de l'Église ne peut, même par des « définitions dogmatiques, déterminer le vrai sens des « Saintes Écritures » (prop. IV).

« C'est faire preuve d'une simplicité ou d'une igno- « rance excessive que de croire que Dieu est vraiment « l'auteur des Saintes Écritures » (prop. IX).

« On peut accorder que le Christ que nous montre « l'histoire est bien inférieur au Christ qui est l'objet « de la foi » (prop. XXIX).

« Les sacrements n'ont pas d'autre but que de rap- « peler à la pensée de l'homme la présence toujours « bienfaisante du Créateur » (prop. XLI).

« La vérité n'est pas plus immuable que l'homme « lui-même, car c'est avec lui, en lui et par lui qu'elle « évolue » (prop. LVIII).

Chacune de ces propositions est, soit une hérésie

(1) On peut voir dans *la Croix* du 19 et du 24 juillet et dans *le Figaro* des 19, 20 et 22 juillet 1907, une polémique dans laquelle j'ai démontré contre M. de Narfon, le caractère d'enseignement positif et direct, quoique non infaillible *ratione formae*, du Décret *Lamentabili*.

formelle, soit la négation évidente de vérités qui sont la base même de la foi. Et un examen attentif des soixante-cinq propositions nous montrerait qu'il en est ainsi à peu près pour toutes.

Donc, le décret *Lamentabili* renferme un enseignement infaillible, parce qu'il contient le rappel de vérités déjà par ailleurs infailliblement enseignées et promulguées.

Mais quelle est l'autorité particulière qui lui reste, exclusivement en vertu de sa forme propre? C'est ce que nous aurons à examiner quand nous rechercherons quel est le genre d'assentiment que peut exiger du catholique un enseignement émanant de l'Église, mais *non infaillible ?*

Autorité doctrinale de l'Encyclique « Pascendi ».

On m'a raconté qu'en un point de la France que je ne nommerai pas, devant une importante réunion de jeunes gens qu'il avait mission d'enseigner, un prêtre, au moment de l'apparition de l'Encyclique, aurait tenu ce langage: « Messieurs, il y deux catégories d'Encycliques: les unes qui sont infaillibles et les autres qui ne le sont pas. Celle qui vient de paraître est du nombre de ces dernières : nous n'avons donc pas à nous en inquiéter. »

Sous cette forme, il est assez probable que l'anecdote est légendaire; mais il y a une légende qui est plus vraie que l'histoire, et j'ai malheureusement trop souvent constaté un état d'esprit voisin de celui que révèle ce trait, pour qu'il ne fût pas utile de l'indiquer.

Mais on voit du même coup, d'après les principes

que nous venons de rappeler, à quel point la question, ainsi formulée, est mal posée et plus mal encore résolue. J'en résume brièvement les raisons.

Premièrement, aucun jugement de l'Église, fût-il infaillible et édicté dans la forme la plus solennelle, ne crée ni ne fait la vérité de la proposition définie; il la déclare, il la manifeste, il la promulgue, il en rend la profession obligatoire: mais, indépendamment du fait de la définition, la réalité objective des choses est immuable et intangible. C'est l'illusion kantienne qui fait sans cesse miroiter dans notre esprit comme un reflet de cette formule trompeuse : vérité avant la condamnation infaillible, erreur après.

En second lieu, la définition infaillible n'introduit pas dans l'Église la croyance à la vérité définie. Cette croyance (par exemple celle de l'Immaculée Conception avant 1854) existait dans l'Église : la définition ne peut que la constater et en rendre la profession obligatoire pour tous. Le décret *Lamentabili* rappelle opportunément que la Révélation a été close aux apôtres.

En troisième lieu, en dehors des cas, assez rares, de jugements solennels, le « magistère ordinaire et universel» de l'Église (1), ce qu'on peut appeler la conscience dogmatique diffuse de l'Église, possède et enseigne infailliblement un très grand nombre de vérités qui n'ont jamais été solennellement promulguées, et qu'on ne peut nier ni mettre en doute sans perdre la foi (2).

(1) Concile du Vatican, Constitution *Dei Filius*, cap. III.

(2) Voir l'excellent opuscule de l'abbé Vacant, *le Magistère ordinaire de l'Eglise et ses organes*. Paris, Delhomme, 1887.

Enfin, comme je le rappelais tout à l'heure, un catholique ne peut, sans perdre l'intégrité de sa foi, mettre intérieurement en doute les vérités même médiatement contenues dans le dépôt de la Révélation, c'est-à-dire réellement et logiquement connexes avec les vérités révélées.

Par toutes ces raisons, on voit combien serait insensée de la part d'un catholique cette parole : « Voici un document dont la forme n'accuse pas une définition *ex cathedra* ; donc je n'ai pas à en tenir compte pour régler ma croyance. »

Il peut très bien se faire, en effet, qu'un tel document, en raison de son contenu, renferme un enseignement infaillible, par le rappel authentique de vérités déjà par ailleurs infailliblement enseignées ou même solennellement promulguées.

Et tel est très certainement le cas de l'Encyclique *Pascendi*, les erreurs modernistes qu'elle formule et qu'elle condamne étant, soit des hérésies formelles, soit l'évidente négation de vérités qui appartiennent ou qui tiennent à la foi.

C'est précisément ce que je me propose de montrer pour chacun des points que nous aborderons dans ces leçons.

Et c'est ce qui va dès à présent apparaître par l'examen de la question que nous pouvons maintenant poser, le terrain étant suffisamment dégagé :

L'Encyclique *Pascendi* renferme-t-elle, en vertu de sa forme, *ratione formæ*, un enseignement infaillible?

BERNARD GAUDEAU.

(*A suivre.*)

SCIENCE ET FOI D'APRÈS MABILLON[1]

Laudent eum opera ejus.

Il y a deux siècles, jour pour jour, le 27 décembre 1707, s'éteignait doucement, à l'âge de soixante-quinze ans, un moine qui avait été une gloire du XVIIe siècle et que la postérité considère comme un des princes de l'érudition.

Quels changements en deux siècles!

L'Église de Saint-Germain-des-Prés, dans laquelle je suis appelé à prononcer l'éloge funèbre de dom Jean Mabillon, était l'église d'une grande et célèbre abbaye; ce chœur était peuplé de moines.

Tout autour, ces places et ces rues si animées, dont plusieurs nous rappellent par leur nom les anciens Bénédictins, rue de l'Abbaye, rue Saint-Benoît, place Saint-Germain-des-Prés, rue Mabillon, rue Montfaucon, le boulevard Saint-Germain, devenus l'un des quartiers de Paris les plus populeux et les plus fameux, étaient autrefois couvertes de jardins tranquilles dans un quartier alors désert et peu habité de Paris, dont le centre était l'Abbaye de Saint-Germain-des-Prés, l'une des plus célèbres de l'Ordre bénédictin en France.

Parmi ces savants qui formaient ce que l'on a si bien appelé « la société de l'Abbaye », Baluze, du

(1) Extrait de l'éloge funèbre prononcé dans l'Eglise Saint-Germain-des-Prés, le 27 décembre 1907, à l'occasion du deuxième centenaire de la mort de Mabillon.

Cange, d'Herbelot, les deux Valois, Cotelier, le père Pagi, Renaudot, parmi ces hommes habitués cependant à lire dans le passé, et à compulser les annales des siècles, lequel, en regardant l'avenir, eût pronostiqué les révolutions qui allaient emporter, comme quelques brins de paille dans un tourbillon, toute cette société de l'Abbaye, en jeter la poussière aux quatre vents du ciel, détruire pierre à pierre ce monastère contemporain de la monarchie française; couper ses jardins de rues tapageuses; construire de vulgaires habitations bourgeoises sur les cloîtres et les promenades silencieuses; mettre la vie affairée et banale à la place de la sereine vie des moines; anéantir la congrégation des Bénédictins de Saint-Maur et avec elle tous les ordres religieux; jeter à bas cette société où les moines s'étaient créé une place honorable et assurée : en bouleverser les rangs, en faire éclater les cadres : ducs, marquis, premiers présidents, princes du sang, abbés commendataires, rois et fils de rois, les soumettre tous au niveau égalitaire.

En deux siècles quels changements!

Et pourtant tout ne meurt pas. Je n'en veux d'autre preuve que ce centenaire de la mort de Mabillon célébré, après deux siècles, dans cette même église de Saint-Germain où il priait, et cet éloge funèbre prononcé par un humble confrère, appartenant à la même famille bénédictine.

Il y a donc des choses qui survivent à toutes les révolutions, qui sont immortelles: le génie, la science, la religion, la vie monastique.

Vous n'attendez pas, mes frères, que je vous donne par le détail la vie du grand moine, et une étude de

ses œuvres. J'essaierai de vous dire, aussi brièvement qu'il me sera possible, la place qu'avec sa science il tient dans l'Église.

Monseigneur (1), je suis heureux et fier de vous remercier, au nom de tout l'ordre bénédictin, d'avoir bien voulu représenter, et représenter si dignement au milieu de nous, en cette circonstance, la plus haute autorité du diocèse de Paris.

Je remercie le vénéré pasteur de cette paroisse de s'être souvenu si opportunément de l'une des gloires de Saint-Germain-des-Prés et de s'être dépensé avec tant de zèle pour la célébration de cet anniversaire.

Cette assemblée nombreuse et choisie, réunie autour de vous, vous prouve que vous n'avez pas en vain fait appel aux grands souvenirs qu'évoque dans cette église le nom de saint Benoît et celui de son grand disciple.

L'Église honore la science. Il est parmi ses saints toute une classe, et non pas la moins honorée, d ceux qui se distinguèrent par leur amour pour la science, et par la vigueur, l'étendue ou la pénétration de leur intelligence. Parmi eux je lis les grands noms de saint Athanase, de saint Cyrille, de saint Jean Chrysostome, de saint Basile, de saint Augustin, de saint Jérôme, de saint Léon, de saint Bernard, de saint Thomas d'Aquin, que l'on peut appeler des étoiles de première grandeur dans le ciel de la théologie ; et presque sur le même rang, un saint Justin, un saint Irénée, un saint Hilaire, un saint Anselme, un saint François de Sales, un saint Alphonse de Liguori.

(1) S. G. Mgr Amette, Coadjuteur de Paris.

C'est la grande lignée des docteurs de l'Église. Tous ne brillent pas du même éclat ; il y a parmi eux des théologiens, des philosophes, des exégètes, des prédicateurs, des controversistes, des apologistes. Les uns ont scruté les mystères de Dieu, d'autres ont cherché le sens mystique des Écritures ; quelques-uns ont voulu démontrer l'accord de la science et de la foi ; certains ont été des maîtres de la vie spirituelle, ou des casuistes de grand renom.

Celui dont je me propose de vous parler aujourd'hui n'eût pas permis, dans son humilité, qu'on l'eût placé parmi les docteurs de l'Église. Avec cette modestie qui est l'un des caractères les plus attachants de sa personne, il eût protesté qu'il n'avait pas, comme les grands docteurs, interprété l'Écriture sainte, ni prêché l'Évangile, ni défendu ou éclairé quelques-uns des dogmes fondamentaux du christianisme.

Surtout il se fût écrié que l'Église ne donne le titre officiel de docteur qu'à ceux qui, à une doctrine éminente, ont joint la pratique de la sainteté. En cela il eût eu raison ; car l'Église ne considère pas que la science seule soit suffisante, fût-elle la science d'un Origène, ou d'un Tertullien, ou d'un Bossuet, pour mériter le titre de docteur, si cette science n'a pas été un flambeau qui échauffe en même temps qu'il éclaire, et si elle n'a pas produit dans l'homme ce travail intérieur qui purifie, qui élève, et qui fait le saint.

Sur tous ces points, nous ne contredirons pas notre humble maître ; nous n'aurons pas la prétention de dicter à l'Église ses jugements, ni de dresser à Mabillon une statue sur le piédestal des docteurs.

Nous nous efforcerons seulement de prouver que,

dans un labeur de plus d'un demi-siècle, cet humble moine a bien mérité de la science catholique, et, secondement, que sa science ne fut pas une vaine culture de l'esprit, un dilettantisme de l'intelligence, un tour de force de la mémoire, un prodige d'érudition, mais qu'elle fut une lumière éclairant sa voie, élevant son âme dans une marche ascendante vers Dieu, et, que loin de l'enfler, elle le maintint dans l'humilité chrétienne et dans la pratique de toutes les vertus.

Par là même cet humble moine peut nous être à tous une leçon dans les temps obscurs et troublés que nous traversons, s'il nous apprend à tenir ferme à notre foi au milieu des conquêtes de notre pensée ou des recherches de notre critique, à garder l'humilité, la simplicité chrétienne, à chercher dans l'étude un appui à notre piété.

La science historique et critique venait d'ouvrir des voies inconnues. L'humanisme, en ramenant parmi nous l'étude de l'antiquité classique, avait bouleversé les notions courantes, inauguré des méthodes nouvelles, reculé les perspectives, étendu la portée du regard historique.

De son côté, le protestantisme, dans ses négations radicales, au lieu d'attaquer tel ou tel dogme de l'Église, contestait le principe même de son autorité, et, remontant à l'étude des sources, s'efforçait de prouver que l'Église du XVIe siècle n'était pas l'héritière légitime de l'Église des origines.

La science ecclésiastique, sans abandonner les posi-

tions métaphysiques déjà occupées et défendues avec l'éclat que l'on sait, devait changer son front de bataille, et suivre l'armée ennemie dans ses retranchements pour en constater la force, et, si possible, l'en débusquer. L'Église, avec cette souplesse de tactique, cette habileté de stratégie que ses ennemis lui reconnaissent et qui l'ont rendue toujours si redoutable, retrouva promptement ses avantages sur ce terrain si nouveau pour elle; de hardis pionniers se lancèrent en éclaireurs, reconnurent les positions de l'ennemi, et, sur plus d'un point, le forcèrent à reculer.

C'est à ce moment de son histoire que Mabillon apportait au service de l'Église, avec sa jeunesse et la fraîcheur de ses vingt ans, la vigueur d'un tempérament intellectuel bien équilibré, une intelligence sûre et prompte, une ténacité que rien ne lasse, la précision et la clarté d'un esprit méthodique.

Né en 1632, à Pierremont, d'une forte et saine race de paysans de la Champagne, il hérita de ses parents un tempérament sobre, un caractère simple, ferme et doux, avec la foi solide de ces temps-là. Mais, avec une rare perspicacité chez des laboureurs, comprenant sans doute ce que valait ce fils, ils voulurent qu'il reçût une éducation littéraire.

Ils le confièrent à un curé qui lui enseigna les éléments des lettres, puis il compléta ses études à Reims, où il devint élève de l'Université. Il allait penser et écrire pour tous ses ancêtres.

Déjà ses goûts se portaient vers la méditation et vers l'étude du passé. Il y avait un chêne dans la forêt voisine de Pierremont, à l'ombre duquel le jeune homme passait des heures à méditer ; l'endroit porte

encore le nom de *Chêne de Mabillon*. Il visitait entre temps les abbayes et prieurés, si nombreux alors dans cette terre de Champagne, et déjà il s'intéressait aux manuscrits qu'elles conservaient et aux traditions qu'elles représentaient.

Quand il eut acquis le titre de maître-ès-arts, qui répondait à peu près à notre titre de bachelier, mais qui supposait une certaine connaissance du latin, du grec et des humanités, il entra au séminaire de Reims. C'était un premier pas dans la carrière ecclésiastique. Bientôt, il était attiré par une vocation plus austère.

La ville de Reims possédait alors une des abbayes bénédictines les plus anciennes et les plus florissantes, Saint-Rémy. C'est dans les murs de cette belle église romane, qui existe encore aujourd'hui, que naquit la vocation bénédictine de celui qui devait porter si haut la gloire de ce nom.

L'abbaye était, à cette date de 1653, dans toute la ferveur d'une récente réforme. En 1627, elle s'était rattachée à la congrégation dite de Saint-Maur. C'était une forme nouvelle de la vie bénédictine, inaugurée en France au commencement du XVIIe siècle, qui s'efforçait de rendre à la règle de saint Benoît son antique austérité, de rétablir dans le cloître la régularité, l'amour du travail, de rallumer le zèle de la prière et de la liturgie. Rejeton nouveau, et non le moins illustre, poussé sur ce vieux tronc bénédictin, qui, dans les dix siècles de son existence, avait produit déjà sur notre sol tant de puissantes ramifications.

Nous reviendrons plus tard sur cette période de la

vie du jeune moine, où il se distingua surtout par son humilité, son obéissance, son austérité, son zèle pour les observances monastiques. Dans ces premières années, il remplit tour à tour les emplois de maître des novices, de portier, de dépositaire, de cellerier ou économe, de trésorier, de gardien des reliques.

Sa vocation pour l'étude ne s'était pas encore affirmée. D'une santé qui ne fut jamais bien solide, et que les premières austérités de la vie monastique avaient encore ébranlée, il ne paraissait pas destiné à fournir une longue carrière de savant.

Je remarquerai seulement que ses premiers pas dans la vie religieuse l'avaient mis en contact avec les origines de notre histoire. Reims est, à cette époque reculée, la capitale religieuse du royaume Mérovingien. Plus tard l'axe de la monarchie franque, qui passait par cette ville et par Aix-la-Chapelle, se déplacera pour être reporté plus à l'Ouest vers Paris, qui tend à devenir le centre de la France, à mesure que nous nous débarrassons de ces provinces du Nord-Est, et que nous rentrons dans nos limites géographiques naturelles, rejetant ainsi l'élément germain.

Après son ordination sacerdotale, il était envoyé à Corbie, autre centre monastique, où les pierres mêmes disaient une histoire du IX[e] siècle, un long passé de gloire, et dont la bibliothèque contenait quelques-uns des trésors de la science des âges anciens.

Il quitta bientôt Corbie pour Saint-Denys.

Ainsi la vie de ce Moine, qui devait débrouiller les origines de notre monarchie, en suivait les étapes en terre française. De Reims, capitale religieuse de Clo-

vis, il venait à Corbie, gloire des temps carolingiens ; de Corbie, il passait à Saint-Denys, tombeau des rois de la troisième race.

Chacune de ces abbayes disait son histoire à ce moine épris d'archéologie. A Saint-Denys, il était chargé de montrer le trésor des reliques. Au nombre de ces dernières, on raconte que figurait un miroir qui aurait appartenu à Virgile. Mabillon, ne pouvant croire à son authenticité, l'aurait laissé choir et brisé à dessein. Ce n'est là, je le crains, qu'une légende; ce zèle iconoclaste me paraît peu d'accord avec la mansuétude qui faisait le fond de son caractère. Mais la légende est parfois plus vraie que l'histoire ; ici, je vois le symbole de la piété de ce moine fervent, qui n'estimera ses reliques qu'autant qu'elles sont authentiques.

Au milieu de ces occupations diverses, ses supérieurs avaient enfin remarqué des aptitudes extraordinaires pour l'érudition, dans ce moine modeste ; une probité, une application à l'étude, qui promettaient un savant de forte trempe. En 1664, dom Luc d'Achéry, un des savants bénédictins les plus en renom, l'appelait à l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, pour l'aider dans ses travaux.

Comme l'abbaye de Saint-Denys, celle de Saint-Germain se confondait avec les origines de la monarchie française. Construite dans ce quartier, qui était alors un peu en dehors des murs de Lutèce, l'abbaye exerçait au temps de la féodalité tous les droits de suzeraineté ; l'abbé battait monnaie, il avait droit de haute et basse justice, et luttait de puissance avec les archevêques de Paris. L'abbaye fut de bonne heure

réduite en commende. Parmi les abus de l'ancien régime, il n'en est guère de plus odieux, au moins en matière ecclésiastique. D'après la règle bénédictine, l'abbé, qui est le chef et le père du monastère, doit être élu par la communauté.

Par un étrange renversement, quand l'abbaye était en commende, c'était le roi qui désignait l'abbé. Celui-ci, le plus souvent un favori, que ne recommandait aucun autre titre, sans partager aucune des charges des moines, les réduisait à la portion congrue, se contentant de toucher les gros revenus de l'abbaye ; personnage décoratif et inutile, souvent parasite dangereux.

L'abbaye de Saint-Germain, qui était des mieux rentées (un revenu de 172 mille écus par an), eut pour abbés, au XVII[e] siècle, Henri de Bourbon, duc de Verneuil, fils légitimé de Henri IV ; Jean-Casimir, roi de Pologne ; Guillaume, cardinal de Furstemberg, évêque de Strasbourg, et le cardinal d'Estrées, ambassadeur de France à Rome (1704-1714).

Heureusement pour l'abbaye, ses abbés, satisfaits de leurs titres et de leurs revenus, ne s'immisçaient en rien dans la conduite du monastère. La vie, comme à Saint-Remy, à Corbie, à Saint-Denys, y était des plus régulières, et, rapporte un guide de Paris de 1698, « on peut dire qu'il n'est point en Europe de maison religieuse d'où l'oisiveté soit plus soigneusement bannie et où la règle soit plus exactement observée ».

Au point de vue des études, Saint-Germain était à ce moment la capitale intellectuelle et scientifique de la Congrégation de Saint-Maur. Elle possédait une riche bibliothèque de manuscrits ; sous la conduite de

dom d'Achéry, le travail y était organisé méthodiquement.

C'est là que Mabillon allait se révéler un maître ; c'est là qu'à son tour il deviendra l'oracle des générations plus jeunes, l'ancêtre ; là qu'il mourra après une carrière de quarante-trois ans d'un labeur sans trêve.....

Et cependant ce qui faisait l'âme de cette vie devait être un jour incriminé. On allait faire un reproche aux Bénédictins de leur travail ; on voulait essayer de prouver que cette vie d'étude est *incompatible* avec la vraie piété, que le détachement qui fait le fond de l'ascétisme n'admet pas de partage, qu'il demande que l'on abandonne l'étude aux gens du monde, pour chercher l'unique nécessaire. L'étude, disait-on, bannit l'humilité, la prière, la piété, le recueillement, la solitude, la simplicité, la pureté. Elle ne convient donc pas aux moines. Aussi les solitaires de la Thébaïde s'en sont-ils bien passés !

L'attaque était spécieuse ; d'autant plus redoutable que celui qui parlait ainsi, après avoir étonné le grand siècle par une de ces conversions subites, qui affirment aux yeux des plus frivoles la puissance de la grâce, l'avait édifié par une vie de pénitence digne des premiers ascètes. Armand Le Bouthillier de Rancé avait imposé à la Trappe, dont il était abbé, une réforme austère qui rappelait la vie mortifiée des pères du désert.

Mais sa conversion n'avait pas changé son caractère impétueux, ardent et, on peut le dire, parfois excessif. Son livre, à côté de pages éloquentes, inspirées

par l'ascétisme chrétien le plus pur, dépasse quelquefois la mesure en proscrivant l'étude dans les cloîtres.

Leibnitz, exagérant sans doute la pensée de Rancé, disait que, « sous couleur de dévotion, on cherche souvent à excuser et à nourrir l'oisiveté ».

Les Bénédictins de Saint-Maur, qui semblaient visés, ne pouvaient rester sous le coup de cette attaque. Mabillon parut l'homme le mieux placé pour relever le gant, moins peut-être à cause de sa science que parce que, chez lui, l'érudition n'avait pas étouffé la piété.

Après quelques mois de recueillement, il publiait son *Traité des études monastiques*. C'était un livre digne du savant consciencieux que nous connaissons. Il ne s'abaissait pas à une polémique mesquine ; son ouvrage est un exposé large, intelligent, de la question. Il démontre, avec es ressources de lsa science historique, qu'à toutes les époques, dans les plus saints monastères, l'étude a été en honneur, et son abandon a marqué les siècles de décadence ; que l'étude, par son objet même, n'est pas incompatible avec l'observance de la vie religieuse.

Plus tard Rancé ayant essayé une réplique, Mabillon y répondit par des *Réflexions* qui complétaient sa première étude (1).

Je ne suivrai pas en détail cette polémique qui dura longtemps et se termina comme la plupart des polémiques, chacun des deux adversaires couchant sur ses positions.

Je serais presque tenté de dire que Mabillon, dans

(1) Un vol. in-8 carré, Bruxelles, 1692.

cette controverse, nous paraît n'avoir pas usé de tous les avantages de sa situation. Peut-être était-il intimidé par la grande réputation de Rancé, et par l'opinion d'hommes qui, comme Bossuet, s'étaient déclarés en sa faveur. Son livre est solide, comme on pouvait l'attendre de lui; mais il s'est trop tenu, selon nous, sur la défensive.

Il est vrai que l'apôtre a dit : *scientia inflat.*

La science a, auprès de certains, une réputation douteuse. L'étude dessèche; la critique tarit les sources de l'enthousiasme; elle arrête l'élan du cœur. Elle discute avec le prophète, elle demande au poète la raison de ses émotions; avant de se laisser toucher, elle veut être convaincue, et, pour admirer, elle attend qu'on lui démontre les motifs d'admirer.

Mais ne savons-nous pas aussi que Dieu est la source de toute science? La vraie science ennoblit la vie, elle purifie, elle élève, elle sanctifie. En nous faisant toucher les limites de nos connaissances, elle nous maintient dans l'humilité; au bout de toutes nos recherches, elle nous montre Dieu, dont la connaissance seule résout nos problèmes humains, sans nous donner la clef des mystères qui dépassent notre intelligence. Comme la charité, elle est patiente, elle est bienveillante; elle n'est pas curieuse, ni inconsidérée; elle ne s'enfle point d'orgueil; elle n'est pas ambitieuse, elle ne cherche point son intérêt, elle ne s'irrite point, elle ne condamne pas, elle ne prend pas plaisir au mal, mais elle se réjouit de la vérité (1)...

Mabillon aurait pu montrer que la vraie piété

(1) I Cor., xiii, 4.

trouve Dieu dans les révolutions de l'histoire aussi bien que dans le spectacle des merveilles de la nature, ou dans les mystères de la théologie.

C'est pourquoi l'amour de la science est dans les traditions du véritable ascétisme chrétien, et la piété qui n'est pas éclairée par elle tombe, comme on l'a vu mille fois, dans les erreurs d'un mysticisme dangereux ou dans l'illuminisme.

Mais au lieu de signaler des lacunes dans ce traité de Mabillon, il faut le lire et admirer le plan d'études et la méthode que, d'une main si ferme, il a tracés pour les monastères bénédictins.

Quoi qu'il en soit de cette polémique, je crois bien que la postérité a donné raison à Mabillon et que la cause de l'ignorance est perdue sans retour. Si notre siècle est tenté de se scandaliser d'une chose, c'est bien moins de voir des moines studieux et savants que de les rencontrer ignorants et sots.

L'Église de plus en plus se prononce en ce sens. Elle crée des écoles, des universités; elle y convie ceux-là mêmes que Rancé condamnait à l'isolement; elle consacre leurs efforts par les titres qu'elle confère; elle s'intéresse aux progrès des études; Pie X crée une société générale des sciences, et confie à des successeurs de Mabillon le soin de reviser la Vulgate.

Par une singulière ironie du sort, les deux adversaires donnaient, par leur attitude, chacun à sa façon, un argument à la cause des études. L'abbé de Rancé se blessait avec ses propres armes; plus il déployait de talent, d'érudition, de ressources pour défendre sa thèse, plus on voyait qu'il ne semblait avoir tant raison que parce que lui-même était un humaniste dis-

tingué, un théologien disert, un rhéteur subtil, formé dans les bonnes écoles.

Et, tout au contraire, Mabillon aurait pu, avant d'entrer en lice, jeter comme le guerrier antique son ceste et ses armes. Il n'avait qu'à laisser voir sa vie ; cet homme de tant de livres était le plus humble, le plus doux, le plus charitable des hommes, le religieux exemplaire. Rancé lui-même lui rendait ce témoignage, et sa vie achèvera de nous le démontrer.

Nous l'avons vu tout jeune entrer dans cette congrégation de Saint-Maur, qui se distinguait par son austérité ; lever de nuit, abstinence perpétuelle de viande, jeûnes multipliés, pauvreté des cellules, travail, prières prolongées, telles étaient quelques-unes des prescriptions de la règle.

L'étude, quand elle est entreprise dans certaines conditions, est un agréable passe-temps, un délassement noble et raffiné. Etudier à ses heures, choisir son sujet, s'abandonner et se reprendre selon son caprice, et suivant l'inspiration du moment ; essayer sa fantaisie dans l'article de journal ou la revue à la mode ; aller jusqu'à l'élégant in-douze, il est peu d'occupation plus divertissante ; c'est un dilettantisme des plus délicats.

Mabillon et les Bénédictins de Saint-Maur ne l'entendaient pas ainsi. L'étude était pour eux la tâche quotidienne, le travail poursuivi sans trêve ni merci, à travers les longues heures de la journée et de la nuit.

C'est Sainte-Beuve, je crois, qui oppose quelque part le travail des savants laïques d'aujourd'hui, dans un appartement bien chauffé, entourés du confort de

la vie moderne, au travail de ces Bénédictins dans leur pauvre cellule sans feu et sans aucune des distractions que nous nous accordons si facilement aujourd'hui ; il cite le trait de l'un de ces héros obscurs, allant faire fondre l'encre gelée dans son encrier, au foyer de l'infirmerie, pour pouvoir continuer à écrire.

Le titre seul des ouvrages de Mabillon, *Annales Ordinis sancti Benedicti*, *Acta Sanctorum*, *Analecta Vetera*, *de Re Diplomatica*, sont faits pour effrayer les plus intrépides. La plupart de ces travaux ne furent pas choisis par lui ; ils lui furent imposés par l'obéissance ; mais il les poursuivit avec autant d'ardeur que s'ils eussent été le rêve de son ambition.

La science enfle d'orgueil, a dit l'apôtre ; et l'abbé de Rancé écrivait : « La chose la plus rare, c'est de voir un homme savant qui soit vraiment humble. » Mabillon était de ceux-là. Si jamais savant eut des tentations de vanité, ce fut lui. Les évêques, les princes, les cardinaux sont ses amis ; Louis XIV demande à ce qu'il lui soit présenté, et paie ses voyages sur sa cassette. Les papes Innocent XI, Alexandre VIII, Clément XI le traitent avec considération. Vers la fin de sa carrière, il était devenu dans l'Église de France un personnage que l'on consultait, et dont l'avis faisait loi.

Ses voyages scientifiques en Lorraine, en Allemagne, en Italie, ont pu être comparés à des marches triomphales. Les ambassadeurs lui envoient leur carrosse, les savants saluent en lui leur maître, les cardinaux de l'Index demandent respectueusement son sentiment.

Au milieu de tous ces témoignages, il restait le plus humble des moines. Il n'accepta jamais d'exception dans son monastère ; il voulait être traité comme le dernier de ses frères ; à la table, au chapitre, au chœur, rien qui le distinguât des autres. Il garda jusqu'à la fin sa pauvre cellule.

Attaqué plus d'une fois au sujet de ses ouvrages, il refusa de se défendre, et avec sa bonhomie coutumière il disait : « Il est plus à propos que Dieu permette qu'il nous arrive de petites humiliations pour contrebalancer les louanges que les hommes nous prodiguent. » Quand Louis XIV l'avait appelé le plus savant homme de son royaume, Bossuet avait ajouté : et le plus humble.

Son humilité avait ses racines profondes dans la crainte de Dieu, que son maître saint Benoît donne comme la base de cette vertu. Il a composé cette prière que je veux citer ici :

« Si les anges, tout saints qu'ils sont, tremblent en votre présence, Seigneur, de quels sentiments ne devrais-je pas être touché, en me considérant devant vous, moi qui vous ai tant de fois offensé !

« Est-il possible que je puisse avoir aucun sentiment de vanité, moi qui n'ai jamais fait aucun bien, mais une infinité de péchés, et faut-il que je recherche l'estime des hommes après m'être rendu si souvent digne de la dernière confusion ? Que suis-je en comparaison d'une infinité de personnes qui sont incomparablement meilleures que moi ?...

« Hélas ! les plus saintes âmes s'estiment criminelles devant vous, et moi, misérable que je suis, je crois être quelque chose... Mon Dieu, faites en sorte

que je n'estime que vous, et que je ne sois sensible qu'au sentiment que vous aurez de moi, lorsque je serai jugé de vous au dernier moment de ma vie(1) ! »

On se prend même à regretter que ce vigoureux et infatigable bûcheron ne soit pas sorti quelquefois de cette épaisse et sombre forêt où il abattait de grands chênes et traçait des routes nouvelles à l'érudition française, et qu'il ne soit pas venu se montrer plus souvent à la lumière du soleil. Que de choses il eût pu apprendre à la foule, s'il eût consenti à écrire en français et à mettre à la portée du public les résultats de ses travaux ! Le jour où ses chères études furent attaquées, il sut être éloquent, vif, pressant, et son style parut si pur et si élégant qu'on en attribua, bien à tort, la rédaction à Nicole. Mais cette popularité ne le tenta pas ; il revint, pour ne plus les quitter, à son latin et à ses in-folios.

Jusqu'au bout il resta un homme simple, accueillant, plein de charité et de mansuétude. Dans ses polémiques il est toujours réservé, courtois, modeste. Il eût pu écraser ses contradicteurs du poids de son érudition ; d'autres, moins savants, ont regardé leurs adversaires de la hauteur de leur dédain. Lui semblait s'excuser d'avoir raison.

Une seule fois, une accusation eut le don de le faire sortir de son calme. On ne sait comment le bruit se répandit tout à coup que Mabillon s'était enfui en Hollande et avait abjuré la foi catholique. La calomnie semble s'être propagée d'abord dans les Universités allemandes ; elle passa en Hollande et en Angleterre,

(1) Mabillon, *Correspondance*, Bibl. Nat. fonds français 19649, 70478.

où les protestants se réjouissaient déjà d'une telle recrue. Mabillon protesta avec indignation. Il écrivait aux catholiques anglais, parmi lesquels il comptait beaucoup d'amis : « Ce qui me console est que je ne suis pas le premier à qui de semblables calomnies sont arrivées. Saint Étienne, le premier des martyrs, fut accusé d'avoir blasphémé contre Moïse et contre la Loi, lui qui avait parlé avec tant d'avantage de l'un et de l'autre. C'est la pensée qui me vint lorsque, le jour de la fête de ce premier des martyrs, on me rapporta une pareille chose de moi ; mais j'espère que je mourrai comme lui dans la défense de Moïse, de la nouvelle alliance et de la foi que l'Église catholique enseigne... Pour vous, mes très chers frères, je vous prie de prier Dieu pour moi comme je le prie pour vous ; je vous conjure au nom de Jésus-Christ, pour l'amour duquel vous souffrez, de demeurer toujours fermes et constants dans la foi que vous avez soutenue jusqu'à présent avec tant de fidélité, et quand un ange du ciel voudrait vous inspirer d'autres sentiments, de lui dire anathème avec l'apôtre (1). »

Fidèle à son Dieu, loyal envers l'Église, il le fut jusqu'au bout. Bien loin de gêner sa foi, sa science ne servit qu'à l'alimenter. Ce n'est pas lui qui eût inventé la théorie de la cloison étanche, qui permettrait au savant de professer les théories les plus radicales comme savant, tout en gardant, comme chrétien la foi du charbonnier.

Certes, ce n'est pas qu'il fût un naïf, ce moine qui, par la pénétration de son esprit, l'étendue de son

(1) Ruinart, p. 222.

information, la rigueur de sa méthode, a créé une science qui est un des plus précieux auxiliaires de la critique historique. Il est peu de discussions mieux conduites que celles où il examine l'authenticité d'un document, où il étudie les titres d'une tradition. C'était un critique à l'esprit sagace et ouvert.

« Quoi, s'écrie-t-il, on voudrait séparer la piété d'avec la vérité ! Peut-il donc y avoir contre la vérité une piété véritable et sincère? Ou est-il permis d'en proposer une qui ne soit pas véritable ?... Les religieux doivent faire plus particulièrement profession que les autres de l'amour de la vérité en suivant et aimant Jésus-Christ qui est la vérité même (1). »

Il se souvint de ces principes dans ce petit traité sur le *culte des saints inconnus* qu'il publia sous forme de lettre, et qui eut un si grand retentissement. Il s'était aperçu durant son séjour à Rome, qu'en dépit des prescriptions des papes et des congrégations, on s'y livrait au commerce des reliques, et qu'on envoyait en France ou dans les autres pays des corps trouvés dans les catacombes, qui n'avaient droit à aucun culte. Dans sa lettre, ils signalait ces abus, et posait les règles que l'on devait suivre avant de procéder au culte d'un saint ou à la vénération de ses reliques (1). L'écrit, tombant d'une plume si autorisée, fit du bruit. L'éternel malentendu entre la piété aveugle et la piété éclairée se renouvela. Il ne manqua pas de gens qui crièrent au scandale.

L'affaire fut portée à Rome et y souleva de vives polémiques.

(1) Vie de Mabillon, par dom Th. Ruinart, p. 63.

Mabillon ne s'émut pas. Il publia une nouvelle édition où il expliquait sa pensée, et finalement le pape et les congrégations se déclarèrent satisfaits.

Mais précisément parce que Mabillon est un vrai critique, s'il sait démolir, il sait aussi édifier, et marquer à la critique ses limites. Quand le père Hardouin déclarait apocryphes, d'un seul coup, la plupart des œuvres de l'antiquité classique, quand Papebrock ébranlait la solidité des documents du Moyen-Age, Mabillon protestait en établissant les règles sur lesquelles repose notre édifice historique. Quand, plus tard, le P. Germon renouvelait ces assauts de la critique radicale, ce fut un disciple de Mabillon, dom Constant, qui, sous son inspiration, rappela les vrais principes de l'authenticité des manuscrits, principes que la philologie moderne n'a fait que confirmer et fortifier. Contre un savant de province, J.-B. Thiers, curé au diocèse du Mans, et connu pour son esprit caustique, Mabillon défendait la tradition des moines de Vendôme sur la sainte Larme.

Si donc ce savant moine a déniché quelques faux saints, sa piété n'y perdait rien ; il savait trouver les vrais saints et les reliques authentiques. Il faut lire ce récit d'un disciple qui fut pour lui un ami, et qui l'accompagna dans quelques-unes de ses expéditions scientifiques : « Dom Jean Mabillon avait coutume, dans ses voyages, lorsqu'il commençait à entrer dans quelque pays, d'en saluer aussitôt les saints tutélaires par quelques prières qu'il récitait à ce sujet. Mais lorsque, approchant de quelque lieu, il apercevait l'Église du principal patron, ou du saint à qui il allait rendre ses vœux, il descendait ordinairement de che-

val, et il se mettait à genoux, pour s'acquitter plus religieusement de cet exercice de piété, qu'il s'était prescrit à lui-même dès ses premières années... »

Ce fut bien mieux quand il vint visiter les reliques de saint Bernard, dont il avait édité les ouvrages avec un soin si jaloux et si éclairé !

« [Comme nous approchions de Clairvaux], dit ce même compagnon, il ne fit autre chose, pendant tout le chemin, que de chanter et de réciter des hymnes et des cantiques, tant il était pénétré de joie de pouvoir encore une fois visiter cette solitude que saint Bernard et tant de ses illustres disciples avaient sanctifiée. Mais quand, à la sortie du bois, nous arrivâmes à la vue de cette sainte maison, il se sentit transporté d'une dévotion si extraordinaire que j'en fus tout surpris. Il descendit de cheval et il se prosterna à terre pour faire l'oraison à son ordinaire. Ensuite, se relevant sans discontinuer ses prières, il se mit à marcher à pied pour achever aussi le reste du chemin (1). »

Que de traces de cette piété simple et vive on rencontrerait dans sa vie!

Il déclare quelque part que, bien loin de savoir mauvais gré à ceux qui l'avertiront des erreurs qui ont pu lui échapper dans ses ouvrages, il regardera au contraire cela comme une faveur, dont il se croira leur être obligé, pourvu qu'on le fasse dans un esprit de charité. Mais il veut surtout qu'on ne lui pardonne pas s'il se trouvait dans ses livres quelque chose de désobligeant à l'égard du prochain (2).

Mais ce que je dois surtout noter dans un contem-

(1) Ruinart, *loc. cit.*, p. 294.
(2) *Ibid.*, p. 322.

porain de Bossuet qui dut entendre si souvent revendiquer l'indépendance de l'Église gallicane, c'est son respect et sa soumission pour l'Église de Rome.

Il désavoue tout ce qui, dans ses écrits, aurait pu être, « si peu que ce fût, contre le respect ou l'obéissance que l'on doit à l'Église romaine : il proteste que si cela lui est échappé, ç'a toujours été contre son gré (1) ».

« Qu'à Dieu ne plaise, écrit-il encore dans la préface d'un de ses ouvrages, que je me départe jamais en rien de cette règle de la vérité, je veux dire de l'Église notre mère, au jugement et à la censure de laquelle je soumets de tout mon cœur tout ce que j'ai jamais écrit, et tout ce que je pourrais écrire dans la suite, ayant toujours vécu dans son sein et dans la foi, et souhaitant ardemment, avec la grâce de Notre Seigneur, d'y finir mes jours (2). »

Voilà l'acte de foi du savant chrétien qui sait que sa science a des limites, et qui ne met pas son infaillibilité au-dessus de celle de l'Église.

Ces paroles pourraient lui servir de testament. Quand il les écrivit, il était à la veille de sa mort. Il venait de composer pour s'y préparer un petit *traité de la mort chrétienne* où il a réuni, pour les méditer, des exemples de mort chrétienne, depuis celle de Notre Seigneur jusqu'à celle du bienheureux Justinien.

Il pouvait en leur compagnie se présenter devant Dieu, lui dont la vie tout entière avait été faite d'abnégation, de pénitence, de solitude, de recueillement et de prière.

(1) Ruinart, p. 322.
(2) *Annales O. S. B.*, t. IV.

Et maintenant, ô grand, pieux et savant moine, dormez en paix, en attendant la glorieuse résurrection, dans cette église de Saint-Germain-des-Prés, où nous venons célébrer votre deuxième centenaire.

Ces moines qui ont fait la France, avec les évêques, comme les abeilles font leur ruche, ces Bénédictins dont vous avez raconté la glorieuse histoire, sont bannis de la France, les frelons sont en train de prendre leur place. Mais cette impie et folle politique qui exile les vivants ne songe pas encore à chasser les morts; elle se contente de les dépouiller. Nous aimons à croire que vos cendres ne seront pas troublées.

Mais, quoi qu'il arrive, votre exemple restera. Vous nous avez appris que la science peut s'allier à la foi, que l'on peut être admirablement sincère avec sa conscience d'historien, sans perdre une parcelle de l'héritage de son baptême.

Votre labeur n'aura pas été stérile. La science historique a fait de nouvelles conquêtes ; mais c'est, en partie, parce que vous et vos confrères aviez déblayé le terrain, que d'autres progrès ont été possibles. Les principes et les règles posés par vous guident encore nos érudits dans leurs recherches.

Les Annales de l'Ordre de saint Benoît et les Actes de ses saints sont une des plus belles pages de l'histoire du Moyen-Age. C'est une mine trop peu exploitée encore, où viendra puiser l'historien de l'Église, du monachisme et de la civilisation latine durant cette période. Les documents mis à jour par vous éclairent des points obscurs de l'histoire ou de la littérature chrétienne.

Mais de quel poids pèsent aujourd'hui pour vous

ces considérations de gloire humaine que vous avez tant dédaignée? A ceux qui vous parlaient de gloire, sur la fin de votre vie, vous criez : « Humilité, humilité, humilité ! »

Quand le Père de famille vous appela à son tribunal, vous aviez mieux à présenter que ces in-folios qui témoignaient cependant si hautement de votre rude labeur. Vous aviez derrière vous une longue vie d'austérité, de charité, de désintéressement.

J'aime à me figurer qu'à cette heure suprême les saints dont vous avez écrit la vie seront venus au devant de vous pour vous faire cortège, et saint Benoît, à leur tête, aura reconnu en vous un vrai fils et un disciple.

Vous finissiez un de vos grands ouvrages, *la Diplomatique*, par ces mots : *Christus Veritas, esto principium et finis. O Christ, Vérité, soyez le commencement et la fin!* Ayant ainsi fixé toujours votre regard sur le Christ, votre lumière et votre modèle, vous avez mérité sans doute de jouir au sein de Dieu de cette vérité infinie, dont sur terre vous n'aviez pu découvrir que quelques faibles rayons.

Puissent ces grands exemples de votre vie porter leur fruit! Qu'elle soit pour tous les chrétiens une leçon d'énergie, d'action patiente, modeste, silencieuse, et continue!

Puissent surtout les savants chrétiens, dont vous méritez d'être le patron, après avoir admiré en vous la probité scientifique et l'application au travail, apprendre à votre école qu'il n'y a pas deux consciences, celle du savant et celle du chrétien, et que

l'on ne peut opérer dans son intelligence cette séparation, connue sous le nom barbare de laïcisation.

Contre les scrupules d'un ascétisme intransigeant, vous avez revendiqué les droits de la science. Si l'homme spirituel ne gagnerait rien à se confiner dans l'étroite prison de ses méditations, le savant chrétien aurait plus à perdre encore à fermer toutes les fenêtres qui ouvrent sur le ciel.

Enfin, à tous ceux qui cherchent la vérité dans toute la sincérité de leur effort, apprenez à trouver le Christ, le Christ Vérité, qui est, comme vous aimiez à le dire, *le commencement et la fin de tout. Amen.*

Dom F. Cabrol,
abbé de Farnborough.

LES DIFFICULTÉS DU TRAITÉ THÉOLOGIQUE DE LA FOI

Le théologien moderne qui aborde le traité traditionnel *de fide theologica*, et qui ne veut ni se payer de mots, ni se contenter d'idées toutes faites ou d'habitudes d'esprit, rencontre trois problèmes particulièrement troublants, aussi anciens, en réalité, que la théologie elle-même, mais rendus infiniment plus aigus par les curiosités et les exigences, en partie légitimes, en partie maladives, des âmes contemporaines.

Le premier de ces problèmes, et non le moins grave, est posé par l'analyse psychologique de l'acte de foi surnaturelle; le second par la détermination du minimum de croyances nécessaire et suffisant à tout homme pour être sauvé; le troisième, par l'évolution historique et philosophique du dogme.

Ce n'est pas d'aujourd'hui, ce n'est pas seulement depuis Descartes et Kant que la question de la critique de nos connaissances religieuses tourmente les psychologues. Depuis le seizième siècle surtout, les théologiens y ont dépensé une subtilité souvent incroyable, et il n'en est pas un digne de ce nom, qui n'ouvre cette étude par cet aveu : il n'y a pas dans toute la théologie une seule question aussi difficile (1).

(1) « Habemus pro manibus quæstionem, si quæ alia in universa theologia, scitu discussioneque gravissimam,... sed rem adeo implicatam aggredimur, ut vel gravissimi theologi ægre ab illius labyrinthis expediantur. » *Theologia Salmanticensis*, tract. *de Fide*, disp. I, nº 153.

Kleutgen appelle ce nœud gordien « la croix des théologiens », et cependant il faut bien le résoudre, puisque c'est vraiment, pour l'âme contemporaine, la question de vie ou de mort.

Si l'acte de foi est un acte de connaissance, comment échappe-t-il au déterminisme logique de la pensée ? Et s'il ne procède que de la volonté aidée de la grâce, comment suppose-t-il, au préalable, une connaissance rationnelle certaine, et comment est-il lui-même raisonnable et doué d'une certitude qui surpasse tout raisonnement ?

Car telles sont les antinomies qu'il s'agit de résoudre. L'acte de foi surnaturelle est tout ensemble supérieur à la raison et conforme à la raison ; il est le fruit d'un don absolument gratuit, et cependant il est tellement obligatoire pour le salut qu'il est impossible sans lui de plaire à Dieu ; il est irréalisable à l'homme sans la grâce surnaturelle, et cependant c'est un acte libre et méritoire, et donc qui dépend de la volonté de l'homme ; enfin, c'est un acte de connaissance, caractérisé à la fois par une obscurité intrinsèque, c'est-à-dire par l'exclusion d'une certaine forme d'évidence rationnelle, et par une fermeté souveraine d'adhésion intellectuelle et raisonnable.

Voici un syllogisme :

Tout ce que Dieu révèle est vrai, en raison de son autorité souveraine,

Or il est certain que Dieu a révélé la Trinité,

Donc la Trinité est vraie.

Les deux prémisses de ce raisonnement sont constituées par l'énoncé des motifs de crédibilité : ces motifs, d'après l'enseignement catholique, sont néces-

saires comme base normale de l'acte de foi, ils doivent être appréhendés, non seulement comme probables, mais comme certains, et leur certitude peut aller jusqu'à l'évidence rationnelle complète.

Mais alors la conclusion du raisonnement : « la Trinité est vraie, » serait une conclusion scientifiquement nécessaire, purement rationnelle et naturelle. Et cependant cette conclusion, c'est l'acte de foi lui-même, en tant qu'il est constitué intrinsèquement par un acte de connaissance.

C'en est donc fait, semble-t-il, des caractères essentiels assignés à l'acte de foi par les définitions solennelles du dogme : la surnaturalité, la liberté, l'obscurité mystérieuse. Nous sommes prisonniers du rationalisme déterministe de Hermès, qui fait de l'acte de foi la conclusion rigoureuse d'un pur syllogisme.

Si, au contraire, nous soustrayons à l'acte de foi surnaturelle son caractère de connaissance intellectuelle pour insister uniquement sur la part de la volonté et de la grâce, nous voici dans la foi sans dogmes, la foi protestante, la foi de pur sentiment, la foi kantienne, la foi « moderniste ».

Et en effet la « philosophie nouvelle » ne manque pas d'exploiter cette argumentation.

Qu'on y prenne garde, écrit M. Edouard Le Roy. Si l'on pouvait établir *scientifiquement* que Dieu existe, qu'il a parlé, qu'il a dit telle et telle chose, par quel miracle psychologique arriverait-on à faire que l'adhésion de foi ne repose point essentiellement sur ces démonstrations *scientifiques?* Or, la foi ainsi obtenue ne serait nullement la foi catholique véritable (1).

(1) *Dogme et critique*, p. 320.

Et l'on s'empresse d'ajouter :

Une conséquence découle de là. L'autorité n'est point un principe de certitude recevable dans l'ordre de la connaissance théorique et spéculative. C'est donc que la foi, pour autant qu'elle s'appuie sur l'autorité divine, c'est-à-dire pour autant qu'elle est foi catholique proprement dite, et non simple croyance naturelle, n'appartient pas à l'ordre de la connaissance théorique et spéculative

A cette objection, que les modernistes répètent après Suarez et le Cardinal de Lugo, on sait comment ont essayé de répondre ces deux grands théologiens.

D'après Suarez, les motifs de crédibilité (les deux prémisses du raisonnement, la valeur du témoignage divin et le fait de la révélation) sont appréhendés, dans l'acte de foi, non pas scientifiquement par la raison, mais *créditivement*, par la foi elle-même. Il est difficile de ne pas avouer que cette réponse tend à jeter notre raisonnement soit dans un *processus* à l'infini, soit dans une contradiction évidente. Suarez ne soustrait pas à l'acte de foi ses bases intellectuelles préalables, mais il ne peut faire autrement que d'établir une coupure entre ces bases et l'acte lui-même, il supprime dans la constitution intime de l'acte de foi tout élément de connaissance rationnelle : comment échappe-t-il au fidéisme?

D'après Lugo, au contraire, les motifs de crédibilité sont appréhendés, au sein même de l'acte de foi, par l'intelligence, non pas en vertu d'un raisonnement déductif, ce qui serait contraire au dogme, mais dans la lumière d'une évidence immédiate. Le malheur est que, d'une part, cette dernière assertion est manifes-

tement contraire à l'expérience, et que, fût-elle vraie, elle n'échapperait point aisément, semble-t-il, au reproche de faire de l'acte de foi un acte de connaissance purement rationnelle et naturelle. Fidéisme ou naturalisme ; Kant ou Hermès, c'est le *through Scylla and Charybdis* des théologiens.

En laissant de côté quelques systèmes intermédiaires peu efficaces, on peut dire que, depuis le XVIIe siècle, les tentatives d'explication des théologiens ont évolué ou oscillé autour de chacun de ces deux systèmes, en essayant d'en combler les lacunes ou d'en dissimuler les défauts, parfois en s'efforçant d'en faire la synthèse mais sans y introduire, il faut l'avouer, de donnée vraiment nouvelle.

Parmi les maîtres de la dernière génération, le grand théologien Franzelin a cependant vigoureusement rajeuni l'hypothèse lugonienne, sans pouvoir, je le crains, la justifier pleinement de tout reproche. Mazzella a soutenu, avec moins de succès, la donnée de Suarez. Depuis lors, des essais louables ont été tentés : l'abbé Bainvel (1), le R. P. Billot (2), l'abbé Mallet (3), le R. P. Gardeil (4), d'autres encore ont repris le problème, les uns sous son aspect ancien, les autres à un point de vue plus moderne, et ils ont apporté à son éclaircissement d'utiles contributions.

Cependant, il faut bien reconnaître que la question demeure très complexe et très obscure, et qu'il est

(1) Bainvel, *la Foi et l'acte de foi*, Paris, Lethielleux, 1898.
(2) Billot, *de Ecclesia Christi*, Romæ, 1903 ; *de Virtutibus infusis*, Romæ, 1905.
(3) Mallet, *Qu'est-ce que la Foi*, Bloud, 1907.
(4) Gardeil, *la Crédibilité et l'Apologétique*, Paris, Lecoffre, 1908.

plus que jamais opportun de travailler à l'élucider.

La difficulté du minimum de croyances nécessaire et suffisant au salut n'est guère moins pressante. Un acte de foi surnaturelle est indispensable aux adultes raisonnables pour être sauvés. Si le motif unique de cet acte est l'autorité de Dieu en tant que révélateur, comment les innombrables infidèles négatifs qui ignorent totalement le fait et même le concept de la Révélation surnaturelle, et n'en ont pas la moindre idée, pourraient-ils émettre un pareil acte ?

Si l'on recourt au passage célèbre de l'épître aux Hébreux, où l'auteur semble assigner comme objet minimum de la croyance salvifique l'existence de Dieu et sa Providence rémunératrice dans l'ordre de la destinée (1), la difficulté revient. S'agit-il du Dieu de la nature, connu par la raison et la conscience? Où est alors le motif surnaturel de l'acte de foi? S'agit-il du Dieu de la Révélation ? L'homme qu'il est question de sauver l'ignore totalement, par hypothèse.

Le recours aux moyens cachés et inconnus que la miséricorde divine saura bien employer pour sauver les siens est une explication suffisante assurément, mais qui nous laisse derrière un voile de mystère bien épais.

Enfin le problème de l'évolution du dogme est, en dehors même des milieux théologiques, celui qui préoccupe le plus vivement à l'heure actuelle un très grand nombre d'esprits.

Y a-t-il une philosophie dans le dogme, et laquelle?

(1) Hebr., XI, 6.

Cette question, à laquelle se ramènent toutes les autres questions que soulèvent ces deux mots : « l'évolution du dogme », dépend uniquement, en tous ses éléments, de la manière dont la théologie et la philosophie conçoivent l'intellectualité dans la foi, et par conséquent de l'analyse psychologique de l'acte de foi.

En 1898, au terme d'une année d'enseignement consacrée tout entière à l'étude de ces problèmes, nous croyions pouvoir résumer ainsi l'effort que nous avions tenté :

On peut dire que le traité de la foi est, pour notre époque, ce qu'était au dix-septième siècle le traité de la grâce. Ce n'est pas une question, c'est la question. La critique de nos connaissances est, depuis Descartes et Kant, le grand travail de la pensée, et pour le dogme catholique le terme de ce travail sera, il est permis de le croire, un traité *de fide*, non pas définitif (la théologie d'ici-bas ne sera jamais définitive), mais du moins un traité *de fide* mis au point. Le Concile du Vatican en a posé la base : c'est sur cette base que nous nous sommes appuyés... Nous avons abordé de front l'analyse psychologique de l'acte de foi, ce subtil problème longtemps enfermé dans l'école et qui éclate à l'état aigu autour de nous dans le grand public qui pense. Dans des milieux très différents et pour ne citer que quelques noms, MM. Balfour, Brunetière, Auguste Sabatier, Maurice Blondel l'entrevoient et l'agitent. Nous avons essayé d'en donner une solution à la fois traditionnelle et moderne, sinon nouvelle.

Nous avons cru pouvoir établir que le mysticisme protestant, en obligeant les théologiens du seizième et du dix-septième siècle à insister sur le côté intellectuel de l'acte de foi, les avait jetés dans la voie d'une réaction excessive. Suarez et Lugo, les chefs des deux grandes écoles représentées en nombre à peu près égal parmi les théologiens du Concile du Vatican, sont tous les deux des intellectualistes

un peu outrés (1) ; leur analyse profonde pèche par excès et par défaut.

Ni le subtil fidéisme surnaturel de Suarez, ni le naturalisme brillant, mais timide, de Lugo (2) ne nous ont satisfaits ; et nous avons cru trouver dans la doctrine de saint Thomas, mais poussée logiquement dans ses conséquences, la synthèse anticipée des deux grands systèmes qui se partagent jusqu'ici l'Ecole. La clef est dans l'union de deux théories, qui dominent la Somme de saint Thomas : la théorie de la finalité et celle de la surnaturalité absolue de l'objet principal de nos croyances.

Après une longue et patiente analyse, nous avons cru pouvoir échapper à la fois, grâce à un tel guide, au fidéisme et au rationalisme, à Kant et à Hermès, conclure à la continuité parfaite, en même temps qu'à la distinction absolue des deux ordres de connaissances, raison et foi, et planter, sur une citadelle laborieusement conquise, le drapeau d'une foi inattaquable à toute analyse scientifique, parce qu'elle est, en même temps, raisonnable (3) dans sa genèse et suprarationnelle dans son objet et dans son motif (4).

Nous aurions l'ambition de reprendre ici brièvement le travail décrit dans les lignes qui précèdent. Cet enseignement, si modeste qu'il fût, n'avait point passé tout à fait inaperçu. M. l'abbé Bainvel, dans son livre : *la Foi et l'acte de foi*, le signalait en ces termes :

Cet aspect de la foi a été vivement mis en relief dans

(1) Beaucoup plus que saint Thomas, parce qu'ils appuient leurs analyses sur les données abstraites et génériques de foi, de révélation, de surnaturel, d'autorité ; saint Thomas, au contraire, part de la donnée positive, concrète, individuelle, de la foi chrétienne considérée dans son objet essentiel, précis et déterminé : la destinée surnaturelle de l'homme par la participation transcendante à la vie divine de la Trinité.

(2) Il ne s'agit, bien entendu, que du danger de fidéisme et du danger de naturalisme.

(3) Et même, en un sens réel, *scientifique*.

(4) Institut catholique de Paris, *Facultés canoniques*. Séance solennelle de fin d'année (1er juillet 1898). Paris, Levé, imprimeur, 1898, pp. 18-20.

des *Thèses* défendues le 7 mars 1898 à la Faculté de Théologie de Paris.

Et il ajoutait :

Que cette explication soit destinée à trancher toutes les controverses sur l'objet formel de la foi, on ne peut guère l'espérer, mais elle suffit pour faire entrevoir la différence profonde entre la foi naturelle et la foi surnaturelle... (1).

Assurément, aucune explication ne tranchera jamais toutes les controverses, mais nous avons l'humble et ferme espoir que celle que nous proposons les éclairera un peu. Et nous le croyons d'autant plus que cette explication n'est pas nôtre.

Bien entendu, tous les auteurs qui ont analysé l'acte de foi, si contraires que soient entre eux leurs systèmes, se réclament avec une égale assurance de textes de saint Thomas. Nous essaierons d'oublier tous les commentateurs (sans les ignorer) pour nous adresser directement au maître et rechercher sa pensée dans ses œuvres complètes. Ce travail nous a déjà convaincu depuis longtemps que la voie ouverte et frayée par saint Thomas dans le traité *de Fide* a été jusqu'à présent insuffisamment exploitée.

La théorie de l'acte de foi, éparse dans ses œuvres, est l'une des conceptions les plus brillantes et, croyons-nous, les plus personnelles du Docteur Angélique. Ce serait une belle victoire de la tradition que de montrer qu'aucune ne répond mieux (à la condition de l'adapter par un effort original et nécessaire) aux besoins, aux difficultés, aux souffrances d'esprit des penseurs et des savants du vingtième siècle.

BERNARD GAUDEAU.

(*A suivre.*)

(1) Bainvel, *la Foi et l'acte de foi,* p. 187.

L'ANALYSE DE L'ACTE DE FOI
SURNATURELLE

PROPOSÉE EN QUATRE THÈSES

Nous croyons devoir reproduire ici le texte des *positions* auxquelles il vient d'être fait allusion, et qui furent défendues en acte public, à l'Institut catholique de Paris, le 7 mars 1898. Si le progrès de notre pensée depuis cette date nous amène à y changer quelque chose, nous croyons que ces modifications seront de peu d'importance et elles pourront n'être pas sans intérêt pour la discussion.

Ces thèses furent brillamment défendues par M. l'abbé Charles Ruch, du diocèse de Nancy, depuis professeur au grand Séminaire de cette ville, et aujourd'hui vicaire général du diocèse. L'un des « attaquants » dans l'argumentation scolastique fut M. l'abbé Octave Roland-Gosselin, aujourd'hui secrétaire général des œuvres diocésaines de Paris. La séance était présidée par Mgr Gasparri, aujourd'hui cardinal, et qui venait, la veille, d'être sacré archevêque de Césarée dans l'église de l'Institut catholique, où il enseignait depuis de longues années le Droit canonique. Le compte-rendu de la séance mentionne que Mgr Turinaz, évêque de Nancy, prit part à la discussion et attaqua vigoureusement son jeune diocésain.

THESES THEOLOGICAE

DE ACTU FIDEI SUPERNATURALIS

I

« Principale objectum fidei est Veritas prima, cujus visio beatos facit et fidei succedit. » (2-2, *q*. 5, *a*. 1.) Scilicet objectum *attributionis* fidei theologicae, positive disponentis ,ad salutem (objectum simul materiale *per se* et formale *quod*) est ipse Deus ut est finis noster absolute supernaturalis, id est Deus revelans : 1° seipsum ut a nobis intuitive videndum et possidendum ; 2° alia mysteria cum hoc fine connexa ; 3° alias veritates quæ non pertinentes *per se* ad illum ordinem, revelantur tamen et creduntur in quantum referuntur ad finem supernaturalem. Inde eruitur : 1° supernaturalitas absoluta fidei in suo objecto et *per consequens* in suo principio elicitivo, quod principium requiritur etiam ad *initium fidei*, quia fides est cognitio « inchoans aeternam in nobis » (2-2, *q*. IV, *a*. 1) proportionata ad amorem charitatis qui identicus est essentialiter cum amore beatifico patriae; 2° obscuritas essentialis fidei.

II

Fides est assensus ordinis intellectualis, non tantum propter motiva intellectualia credibilitatis, philosophica et historica, quorum certitudo, saltem respec-

tiva, absolute praeexigitur ad fidem, quorum evidentia extrinseca (evidentia *in attestante*) dari potest, et quorum valor, in quantum est positivus et objectivus, perseverat intrinsece virtualiter in ipso actu fidei, faciens illum rationabilem ; — sed etiam : 1° propter terminum supernaturalem assensus, qui terminus est veritas divinae cognitionis, ut in se est, cui veritati « inhaeremus propter seipsam » (in Boet. de Trin., *q*. 2, *a*. 2) ; 2° propter modum quo conjungimur illi termino, vi gratiae vel habitus, qui modus, licet non cadat sub conscientiam, est cognitio quaedam sui generis, possidens veritatem ut videndam et non visam (de Ver., *q*. XIV, *a*. 8). Quare fides, licet sit supra rationem, est rationabilis, certissima et perficit intellectum.

III

Sed « fides non est in intellectu nisi secundum quod imperatur a voluntate » (de Ver., *q*. XIV, *a*. 3, *ad* 10). Actus vero ille praevius voluntatis, « essentialis fidei » (ibid.) non consistit tantum in dispositione recta voluntatis in ordine ad finem naturae proportionatum (quae tamen dispositio multipliciter necessaria est ad fidem) ; sed debet esse quidam amor supernaturalis in finem supernaturalem, et ille amor initialis (qui non est necessario charitas) videtur esse acceptatio voluntaria finis supernaturalis in ratione finis et in ratione talis finis, — aut saltem acceptatio veritatis propriae illius finis, quae acceptatio trahit secum aliquam acceptationem et complacentiam erga ipsum finem ut in se est : nempe renuntiationem modo exclu-

sive rationali cognoscendi Deum et plenam subjectionem intellectus dominio supernaturali Dei. Haec dispositio voluntatis, de se inefficax et improportionata ad finem, fit positiva et efficax per gratiam vel habitum : ipsa est « pius ille credulitatis affectus, voluntas credendi, initium fidei et salutis » et inclinat intellectum ad assentiendum non vi necessitatis quam motiva credibilitatis imponunt rationi, sed ob valorem intrinsecum veritatis et cognitionis divinae, ut in se est. Quare fides est essentialiter libera.

IV

Ergo fides, cum non sit cognitio abstractiva et mere rationalis, non habet motivum formale objectivum adaequatum in ordine *mere logico*, sed objectum ejus (finis supernaturalis, Deus in se videndus supra rationem) postquam extrinsece et abstractive est propositum rationi, movet primo, ex sua rationem finis, voluntatem gratia adjutam, et per voluntatem intellectum qui, vi illius amoris, assentit rei videndae non visae. Inde est quod objectum formale fidei potest quidem dici esse auctoritas Dei revelantis, sed ita ut : 1° non agatur de revelatione qualibet et in abstracto sed de Deo revelante *se* intuitive videndum ut finem ; 2° non appretietur in actu fidei auctoritas Dei in abstracto et ita ut infallibilitas et veracitas divina exclusive per rationem mensurentur ; sed 3° veritas divinae cognitionis, ut in se est, quæ mihi proponitur realiter participanda, ita ametur ut finis, ut ipsa a me anteponatur meo modo exclusive rationali cognos-

cendi. Ergo repugnat actum fidei exprimi per conclusionem alicujus syllogismi et analysis actus fidei, a multis theologis vario modo tentata, extra hanc doctrinam, quae est Angelici Doctoris, non satisfacit.

Il va sans dire que ces assertions, dont les formules scolastiques paraîtront quelque peu barbares aux profanes, seront traduites, développées et expliquées.

B. G.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

QUELQUES PUBLICATIONS POUR OU CONTRE LE MODERNISME EN ITALIE ET EN FRANCE.

Il Programma dei Modernisti. *Risposta all' Encyclica di Pio X « Pascendi dominici gregis ».* Roma, Società internazionale scientifico-religiosa editrice, 1908, in-8, 232 pages.

Nous croyons devoir donner une analyse de cet ouvrage (dont les auteurs ont été frappés, comme on sait, d'excommunication), afin que chacun puisse en connaissance de cause se rendre compte qu'il ne perdra rien à ne pas le lire.

Une partie du volume est occupée par deux appendices considérables, dont l'un est la traduction italienne de l'Encyclique (pp. 173-232), et l'autre (pp. 142-172) est un relevé de quelques « impressions et commentaires » suscités dans la presse italienne par l'acte pontifical.

La « réponse » elle-même se compose donc de 141 pages, dont voici le sommaire, presque sous la forme d'une table des matières, qui manque dans l'ouvrage:

Après une sorte d'avant-propos: *Nécessité d'une explication* (pp. 1-14), vient l'*Exposition du système du Modernisme* (pp. 15-92), en trois chapitres :

Le premier a pour titre: *la Critique, et non la philosophie, présupposé du Modernisme.* Ce chapitre traite successivement les points suivants: *de la liberté de la critique* (pp. 15-25); *la critique littéraire de l'Ancien Testament* (pp. 25-43); — *la critique et le Nouveau Testament* (pp. 63-74); — *la critique et l'évolution du Christianisme* (p. 74-92).

Le second chapitre intitulé *l'Apologétique selon les Modernistes* (pp. 92-117) comprend quatre courts paragraphes : *Sommes-nous agnostiques?* (pp. 92-97); *Notre immanentisme* (pp. 97-104); — *Caractères et conséquences de notre immanentisme* (pp. 104-112); — *Transfiguration et défiguration* (pp. 112-116.)

Le chapitre troisième traite des *Questions particulières* que

voici. *Valeur comparative des religions* (pp. 117-120) ; — *Science et Foi* (pp. 120-122) ; — *Etat et Eglise* (pp. 122-125); — *Résumé* (pp. 125-127).

Après ce long exposé, la *Risposta* fait en quelques pages (pp. 127-130), sous ce titre : *la Persécution contre le Modernisme*, une critique acerbe des mesures édictées par l'Encyclique pour remédier au mal, et se termine par une *Conclusion* (pp. 130-141).

L'unique danger véritable du modernisme consistant dans l'illusion que peuvent créer encore ses adeptes auprès de quelques âmes simples, au sujet de la sincérité de leur catholicisme et de la prétendue injustice des condamnations qui les ont atteints, quelques citations, prises dans ces divers chapitres, suffiront à montrer que les modernistes italiens, qui parlent et écrivent beaucoup, sont moins prudents et moins habiles que les modernistes français, dont la tactique semble être de se taire, de se faire oublier, tout en insinuant, plus ou moins discrètement, que le modernisme n'a jamais existé... que dans l'Encyclique elle-même.

La redondance et la verbosité rendent la lecture du document italien fatigante : on cherche des idées et on ne trouve trop souvent que des mots. Le ton onctueux et l'obstination irréductible des hérétiques « de race », des véritables illuminés, ne se retrouve-t-il pas dans cette page de l'avant-propos :

« L'Encyclique nous accuse de superbe et d'obstination. Nous voulons tirer de nos âmes les accents les plus enflammés de notre sens chrétien pour dire à Pie X : « Saint-Père, l'âme ouverte devant vous comme il convient à des fils dévots, nous pouvons vous assurer que toute orgueilleuse préoccupation de gloire est étrangère à notre travail. Nous traversons de longues heures d'angoisse, lorsque, sortant de nos séminaires et de nos écoles théologiques, l'esprit plein des enseignements scolastiques, et prenant peu à peu contact avec la culture de notre temps, nous sentons vaciller la solidité des postulats théoriques qu'on nous avait indiqués comme les bases indispensables de la foi catholique. Dans la prière et dans l'étude, nous demandons la lumière d'en haut. Cette lumière s'est faite dans notre âme. Les prétendues bases de la foi nous ont apparu comme incurablement caduques ; mais la foi elle-même, tout le riche patrimoine de l'expérience religieuse catholique, nous le sentons palpiter plus vivant en nous

et nous voyons clairement sa conciliabilité avec les meilleures exigences de l'âme contemporaine. Et nous nous préparons à répandre autour de nous cette nouvelle expérience du catholicisme, nous entrevoyons la possibilité du succès. Ne nous repoussez pas, Saint-Père ; nos efforts peuvent être vains : notre programme est vital, et il est pour l'Eglise l'unique voie de succès ».

On connaît ces formules devenues banales. L'ouvrage tout entier en est la répétition. Mais les prétendus « fils dévots » de l'Eglise ajoutent aussitôt : « Par une série de circonstances que ce n'est pas ici le cas d'analyser, les catholiques ont perdu tout sens élémentaire de responsabilité et de dignité personnelle. Les actes de l'autorité suprême, au lieu de trouver en eux l'obéissance d'une soumission raisonnable et qui par conséquent doit être *juge*, trouvent l'abandon inconscient d'irresponsables. Ce qui se répercute en effets funestes sur l'exercice même du pouvoir, qui perd la vision de ses propres limites et de sa vraie fonction, en se transformant en un absolutisme incompatible avec le sain gouvernement religieux voulu du Christ, « en lequel d'esclaves nous sommes devenus libres ».

Les chapitres sur la critique dans l'Ancien et le Nouveau Testament sont une dilution des théories et des formules de M. Loisy, répétées par toutes les plumes modernistes.

« Les confins de la tradition catholique ne coïncident pas réellement avec la Somme de saint Thomas, et beaucoup moins avec le Concile de Trente (p. 25).

« A la vérité de la foi n'est pas toujours jointe la réalité historique, mais parfois seulement la représentation historique ; et c'est pourquoi dans les Evangiles domine toujours, et jusqu'au fond, la vérité de la foi, mais ne se rencontre pas toujours la réalité historique »... (p. 64).

« Comme la vie surnaturelle du Christ dans l'âme des fidèles et dans l'Eglise a été revêtue d'une forme historique qui a donné naissance au Christ que nous pouvons appeler (quoique le terme soit inexact) le Christ de la légende, ainsi elle a été assujettie à une élaboration d'explication doctrinale, qui a donné lieu au Christ de la théologie ou de la dogmatique » (p. 70).

C'est très tardivement, bien longtemps après la mort de Jésus que « la notion messianique du descendant de David, et l'autre

notion apocalyptique de Celui qui doit apparaître miraculeusement sur les nuées, s'étaient identifiées avec la personne du Christ, et l'appellation de Fils de Dieu, dans le langage hébraïque synonyme de Messie, passée dans l'ambiance grecque, habituée comme elle l'était à concevoir des relations mystérieuses entre la Divinité et les héros, avait ouvert la voie à l'idée de rapports très singuliers entre le Père et le Christ, idée qui devait aboutir à l'identification même de la nature (p. 84). »

Les deux derniers numéros du *Rinnovamento*, de Milan, ne sont en réalité que la suite et le commentaire, de plus en plus enfiellé, du *Programma dei Modernisti*. Celui d'octobre contenait une étude de M. Igino Petrone sur « l'Encyclique du Pape Pie X »; une autre de M. Romolo Murri sur *l'Encyclique « Pascendi » et la philosophie moderne;* la traduction des deux articles de M. Tyrrel, publiés dans le *Times;* une lettre de M. Romolo Murri: *Scholastique ou philosophie de l'action?* une longue chronique de la Rédaction sur l'état d'esprit amené par l'Encyclique, enfin une longue analyse du livre de M. Tyrrell : *Through Scylla and Charybdis*.

Tant de paroles pourraient presque, en ce qui concerne le modernisme italien, se résumer dans cette phrase de M. Petrone: « La ligne de conduite que le *modernisme*, et plus ouvertement le modernisme laïque, adoptera, selon ma ferme conviction, peut être traduite par cette formule: *une respectueuse*, si l'on veut, *mais ferme et tenace résistance* ».

On nous annonce (l'*Italie* du 8 janvier) que les modernistes italiens, décidés à lutter à outrance, sont plus actifs que jamais, et que ce mois-ci une nouvelle Revue bi-mensuelle, *Nova et Vetera,* verra le jour à Rome. Voilà un titre qui sent étrangement son Tyrrell!

Cette attitude justifie, hélas! les craintes et les douleurs fréquemment exprimées par le Souverain Pontife en des paroles comme celles-ci :

« Nous sommes beaucoup plus inquiet, pour l'Italie que pour la France, des suites du mouvement moderniste. »

Ce qui ne veut nullement dire que nous ne soyons pas, en France, en présence d'un désarroi d'idées où les ignorances et

les erreurs sont mêlées de telle sorte qu'une lutte doctrinale, qui sera très longue et très ardente, s'impose à nous.

Guido Mattiussi, S. J. **Il Veleno kanziano.** Monza, tipografia Artigianelli, 1907, 1 vol. in-8°, 279 pages.

Nous rendrons compte prochainement de cet important ouvrage qui, avec plusieurs études publiées dans la *Civiltà cattolica*, tient une bonne place dans le mouvement de réaction doctrinale existant en Italie contre le modernisme.

J. Lebreton, Professeur à l'Institut Catholique de Paris. **L'Encyclique et la Théologie moderniste.** Paris, Beauchesne, 1908, in-8°, 78 pages.

Cet opuscule est en grande partie la reproduction d'un article publié dans les *Etudes religieuses*. L'auteur nous avertit qu'il ne discutera ces questions « qu'en tremblant » (p. 2). Cette timidité se fait quelque peu sentir dans son excellent travail ; les conclusions de celui-ci sont nettes et lumineuses vis-à-vis du protestantisme libéral allemand et français (chapitre III, *les Conséquences religieuses du modernisme*); elles ne serrent peut-être pas d'assez près les modernistes prétendus « catholiques », les seuls pourtant que l'Encyclique ait en vue, et qui « trament la ruine de l'Eglise, non du dehors, mais du dedans ». (Encyclique *Pascendi*.)

« Pour l'exposé des doctrines modernistes, nous dit M. Lebreton, je me suis surtout servi du *Programma dei modernisti*, publié naguère en réponse à l'Encyclique, et des différents écrits de M. Tyrrel. » (*Avant-Propos*).

Au point de vue scientifique, on pourra juger que cette base d'information est d'une étroitesse regrettable, surtout en ce qui concerne le *Programma*, œuvre inférieure, de seconde main, compilation de formules empruntées aux véritables sources modernistes, c'est-à-dire, pour l'exégèse, aux écrits de M. Loisy ; pour la philosophie et l'apologétique, à ceux de MM. Edouard Le Roy, Laberthonnière, Blondel, Fogazzaro, Murri et autres.

Pour expliquer sa méthode, M. Lebreton poursuit :

« Je m'en suis abstenu pour ne point classer parmi les modernistes des écrivains qui se sont soumis à la récente Encyclique. Si parmi leurs écrits antérieurs, il en est qui portent la trace de ces tendances, et qui, à cause de cela, ont été condamnés, pourquoi faudrait-il en rappeler le souvenir, alors que les auteurs les ont désavoués ? » (*Avant-Propos*).

Cette excuse, je le crains, paraîtra insuffisante à plusieurs, pour trois raisons ;

1° Il ne s'agit point ici des personnes, mais des doctrines, et les ménagements à garder au sujet des intentions et des consciences (ménagements très conciliables d'ailleurs avec ce qui eût dû être dit) ne suffisent pas à justifier une aussi grave lacune de documentation objective, que celle qui consiste à ne point classer parmi les écrits modernistes les ouvrages qui forment le véritable fonds de la bibliothèque moderniste, ceux dont l'analyse constitue la trame même de l'Encyclique *Pascendi*.

2° Les lecteurs français, auxquels s'adresse M. Lebreton, voyant que l'exposé des doctrines modernistes n'est fait que d'après des ouvrages italiens et anglais, seront légitimement portés à garder cette impression (très souhaitée par les modernistes) que le modernisme en France ou n'a jamais existé, ou n'a existé qu'à l'état de quantité négligeable.

3° Enfin, quand on nous parle des « désaveux » par lesquels certains écrivains se seraient « soumis à la récente Encyclique », il ne faut pas oublier qu'il ne peut y avoir, de la part d'un catholique, de désaveu véritable et réparateur, qu'un désaveu catégorique et net de toute équivoque. « Si par impossible, il s'était insinué, à *mon insu*, quelque erreur dans mon écrit, je la désavoue...» Cette formule, ou tout autre semblable, excellente *avant* la condamnation d'un livre, est parfaitement insuffisante *après*, car le fait de subordonner son désaveu à une telle hypothèse est une contradiction formelle et irrespectueuse (pour ne rien dire de plus) opposée au fait acquis de la condamnation, laquelle déclare qu' « il y a des erreurs ». Et vraiment, quand il s'agit d'ouvrages comme ceux de MM. Loisy et Edouard Le Roy, pour ne parler que de ceux-là, n'est-ce pas une indulgence étrange que d'é-

crire : « *Si*, parmi leurs écrits antérieurs, il en est qui portent *la trace* de ces tendances... » ? (*Avant-propos.*)

D'autant plus que l'un des dangers les plus graves du modernisme d'après l'Encyclique elle-même, est précisément l'habileté sinueuse avec laquelle ses adeptes « courbent hypocritement la tête, pendant que de toutes leurs pensées, de toutes leurs énergies, ils poursuivent plus audacieusement que jamais le plan tracé. » (Encyclique *Pascendi.*)

M. Lebreton voudra bien me pardonner d'avoir insisté sur les imperfections de son petit livre. J'y ai été entraîné par l'importance du sujet, qui déborde de beaucoup les quelques pages de cet opuscule, dans lequel se retrouvent (ai-je besoin de le dire ?) les qualités d'érudition sérieuse et brillante du distingué professeur.

L'Abbé Emmanuel Barbier. **Les Démocrates chrétiens et le modernisme.** Paris, Lethielleux, un volume in-8°, 424 p.

On nous communique les bonnes feuilles de cet ouvrage, écrit d'après la méthode, exclusivement documentaire, de l'auteur. Il cite (p. 403), une Semaine religieuse, celle de Saint-Flour, qui écrivait, le 9 novembre 1905, à propos de M. l'abbé Houtin :... « Il est l'auteur d'ouvrages nombreux et solides... Il professe un culte honorable pour le document. Nous souhaitons ces rigoureuses méthodes à tous les historiens ecclésiastiques. » Quand ce rédacteur de Semaine religieuse, partisan enthousiaste de M. Houtin et de ses doctrines, va lire ce nouveau livre de M. Emmanuel Barbier, il regrettera sûrement que ce souhait ait été trop bien réalisé.

A propos d'un ouvrage précédent de M. Barbier, la *Revue de Synthèse historique*, dont on connaît l'esprit purement laïque, et absolument hostile aux idées de l'auteur, écrivait : « On apprend beaucoup en le lisant, car il est très au courant de la presse catholique, très renseigné sur ce qui s'est passé à Rome, pourvu de documents inédits ou difficiles à trouver ; des références précises accompagnent toujours le récit. L'ouvrage de M. Barbier doit prendre place à côté de ceux de ses adversaires... parmi les

livres qui nous font le mieux connaître l'histoire du catholicisme français depuis 1878. » (*Revue de Synthèse historique*, avril 1907, t. XV-1, pp. 116-117.)

Aujourd'hui M. Barbier applique donc son implacable et impersonnelle méthode à un sujet très particulier d'histoire très contemporaine : il démontre que les principaux chefs, groupements et organes de ceux qui s'intitulent en France *démocrates chrétiens*, avant l'Encyclique *Pascendi* avaient « favorisé et répandu l'erreur » du modernisme, en lui fournissant « autant de véhicules qu'ils avaient de journaux, de revues et d'autres moyens d'action », que par conséquent ils ne peuvent sans manquer à la vérité, oser « protester aujourd'hui qu'on ne trouverait point cette erreur chez eux, et comme ils continuent ainsi de servir l'erreur et d'égarer l'opinon, cela devient une nécessité, un devoir de prémunir celle-ci, et d'apporter à tous ceux qui ont influence ou autorité sur elle les preuves péromptoires de cette complicité » (pp. 1-2).

Voici les titres des chapitres du livre : *Modernisme et Démocratie ; — M. l'abbé Naudet et « la Justice Sociale » ; — M. l'abbé Dabry et « la Vie Catholique » ; — M. Georges Fonsegrive, « la Quinzaine » et le « Bulletin de la Semaine » ; — M. Paul Bureau, M. Marcel Rifaux et « Demain » ; — M. Marc Sangnier et le « Sillon » ; — La Revue « la Démocratie chrétienne »*. Un dernier chapitre, intitulé: *Constatations*, constate, en effet, comment « certains hommes ou certains organes, défenseurs avérés, attitrés de la foi catholique, flattaient l'erreur et parfois parlaient son langage » (p. 400).

D'un tel livre on ne peut dire qu'une seule chose : *il faut* l'avoir lu. De tous les ouvrages de M. Barbier, celui-ci est assurément le mieux composé, le moins lourd, le plus facile à lire, et, s'il est vrai que les faits ne se réfutent pas, le plus irréfutable. Les chapitres III et IV, *M. l'abbé Naudet et la Justice sociale* », *M. l'abbé Dabry et « la Vie catholique* » sont, entre tous, et uniquement par la transcription intégrale des textes, de définitives exécutions doctrinales. Beaucoup de lecteurs trouveront là des révélatious qui leur paraîtront invraisemblables. Si la vérité pouvait tuer, il y aurait des morts sous ces pages.

D'aucuns trouveront que les citations faites par M. Barbier

sont trop longues. S'il les eût abrégées, on l'aurait certainement accusé de les tronquer. On dira que sa manière manque d'aménité ; à quoi il ne manquerait pas de répondre qu'on ne guérit pas la gangrène avec de l'eau de rose.

C'est pourquoi je n'essaie pas d'analyser son volume : on ne résume pas une opération chirurgicale.

Mais pour la faire il faut du savoir, du coup d'œil et de l'audace; ajoutons que lorsqu'on n'est animé ni par la gloire,ni par l'intérêt, il faut aimer beaucoup son malade, ou la science, c'est-à-dire, dans le cas présent, la France et la Vérité.

Il est bien entendu que nous n'avons pas à nous occuper ici du côté politique de cet ouvrage. D'ailleurs, si la politique s'y trouve mêlée, c'est uniquement par le fait des auteurs dont M. Barbier analyse et cite les écrits, en les jugeant au point de vue purement théologique. C'est un fait que ces auteurs ont professé, soutenu et propagé, souvent même après l'Encyclique, de la manière la plus formelle et parfois la plus cynique, les plus graves des erreurs condamnées. C'est un fait, désormais scientifiquement démontré. C'est tout, mais c'est beaucoup.

On a parlé, à propos des ouvrages de M. Barbier, de l'*odium theologicum*. Rien n'est plus faux. L'*odium theologicum* naît d'un esprit de système, étroit, fermé, personnel et négateur. Rien de pareil ici. En revanche, je crains bien que ce livre ne suscite contre son auteur, chez ceux qu'il atteint, une variété nouvelle de sentiment : *l'odium modernisticum*, d'autant plus vive qu'il y a une chose que l'homme ne pardonne pas aisément à ses contradicteurs : c'est d'avoir raison et de le prouver.

B. G.

Le T. R. P. A.-M. Weiss, des Frères Prêcheurs. **Le Péril religieux.** Traduit de l'allemand par l'abbé Lazare Collin. In-8 écu... (P. Lethielleux, éditeur, 10, rue Cassette, Paris.)

Pour avoir été écrit avant les condamnations définitives portées contre les erreurs « modernistes », cet ouvrage n'en est pas moins une excellente réfutation de ces erreurs. L'auteur de la grande

Apologie du Christianisme était à la fois bien placé et qualifié pour nous renseigner sur le libéralisme doctrinal dans lequel se perd, en Allemagne comme ailleurs, tout ce qui restait de l'idée chrétienne.

Le traducteur a raison de dire que le livre du P. Weiss comble une grande « lacune intellectuelle », en dévoilant l'origine des doctrines qu'Auguste Sabatier « a glanées dans le champ du protestantisme libéral allemand et condensées dans ses deux volumes qui ont déplacé l'axe de l'apologétique catholique ».

C'est trop accorder d'influence aux ouvrages de l'ancien doyen de la Faculté de théologie protestante de Paris. D'autres, et malheureusement des catholiques, on le sait, ont continué son œuvre et creusé le fossé entre la foi catholique et la prétendue pensée moderne.

L'ouvrage du P. Weiss est donc à recommander, au point de vue doctrinal, sans restriction, comme le dit, entre beaucoup d'autres témoignages, la lettre suivante :

Au même Révérendissime Père Cormier, S. E. le Cardinal Vivès y Tuto a adressé le billet suivant :

Le Cardinal Vivès présente son très affectueux respect au R. P. Cormier, et le remercie du cadeau précieux qu'il lui a fait en lui adressant le livre du P. Weiss, Le Péril religieux.

Au milieu de la triste légion de livres infectés de faux-modernisme, c'est une rare miséricorde de Dieu, quand il suscite des hommes comme le P. Weiss, pour démasquer la pseudo-science pseudo-ecclésiastique qui, de nos jours, cause tant de ruines dans l'âme de la jeunesse et dans celle des prêtres, qui n'ont pas le flair catholique, si propre à faire sentir, comme à priori, *les idées et les livres faux et dangereux.*

Les ouvrages envoyés à la Rédaction seront l'objet d'un compte-rendu, à la condition expresse *qu'ils touchent, par un côté, à la notion de la Foi.*

—

Les questions *qui nous seraient adressées, mais exclusivement dans le même ordre d'idées recevront également une réponse dans nos pages, si la Rédaction le juge opportun. Nous serons très heureux de pouvoir, sous cette forme, être agréable à nos abonnés, leur fournir peut-être quelques indications utiles, et prendre intimement contact avec leur pensée.*

Le Directeur Gérant : P. Lethielleux.

Poitiers. — Imprimerie Blais et Roy, 7, rue Victor-Hugo, 7.

BÉNÉDICTION DU SAINT-PÈRE

A « LA FOI CATHOLIQUE »

Le 21 janvier dernier, deux exemplaires du premier numéro de notre humble Revue étaient déposés, avec une lettre d'hommage, chez Son Eminence le Cardinal secrétaire d'Etat.

Trois jours après, le 24 janvier, Son Eminence daignait nous adresser la réponse dont voici le texte et la traduction :

Illustrissimo Signore,

Insieme al cortese foglio di V. S. Illustrissima in data del 17 corrente mese, ho ricevuto due copie del primo numero del nuovo periodico « la Foi catholique », che Ella incomincia ora a publicare e a dirigere in opposizione al Kantismo. Corrispondendo al suo desiderio, non ho mancato di rassegnare nelle mani di Sua Santità l'essemplare ad Essa destinato. Godo perciò significarle che la Santità Sua ha vivamente gradito siffatto omaggio, e in argomento di grato animo le ha impartita di cuore l'Apostolica Benedizione.

Mentre la rendo di ciò intesa, le offro anch'io i più vivi ringraziamenti per la copia di detto periodico messa gentilmente a mia disposizione, e colgo l'op-

portunità di raffermarmi con sensi di distinta stima.

Di V. S. Illustrissima

Affettissimo per servirla.

R. Card. MERRY DEL VAL.

Roma, 24 Gennaio, 1908.

Rev. Bernardo GAUDEAU, Parigi.

Monsieur,

Avec votre aimable lettre en date du 17 courant, j'ai reçu deux exemplaires du nouveau périodique « la Foi catholique », dont vous venez d'entreprendre la publication et la direction pour combattre le Kantisme.

Conformément à votre désir, je n'ai pas manqué de remettre entre les mains de Sa Sainteté l'exemplaire qui Lui était destiné.

Je suis heureux de vous faire savoir que Sa Sainteté a vivement agréé l'hommage qui lui était fait, et en témoignage de gratitude vous a accordé de cœur la Bénédiction Apostolique.

En vous donnant cette communication, je vous offre, moi aussi, mes plus vifs remerciements pour l'exemplaire du même périodique que vous avez bien voulu mettre à ma disposition, et je saisis cette occasion de me redire, avec des sentiments de distinguée estime,

Votre affectionné serviteur,

R. Card. MERRY DEL VAL.

Rome, 24 janvier 1908.

M. l'abbé Bernard GAUDEAU, à Paris.

Ce témoignage de bienveillance, accordé avec tant d'empressement à notre œuvre naissante, nous pénètre d'une profonde gratitude, en nous permettant de constater deux choses.

Sa Sainteté n'a pas dédaigné d'agréer la dédicace que nous avons osé inscrire en tête de notre premier numéro, au début de cette année jubilaire, « à Pie X, clairvoyant et invincible défenseur de la Foi catholique non moins que de la Raison humaine, à l'encontre des erreurs modernes ».

Et la Bénédiction Apostolique vient, dès nos premières lignes, encourager et féconder le dessein précis et le commencement de notre lutte « contre le kantisme, *in opposizione al kantismo* ».

Rien au monde ne pouvait nous stimuler davantage, Nous prions Sa Sainteté et son éminent Secrétaire d'Etat de daigner agréer l'hommage de notre très humble et très intime reconnaissance.

La Rédaction.

†

HOMMAGE

A SON ÉMINENCE LE CARDINAL RICHARD

L'Eglise de France est en deuil.

Dieu vient de rappeler à Lui, le 28 janvier, la veille de la fête de saint François de Sales, son patron, l'âme de Son Eminence François-Marie-Benjamin, Cardinal Richard, archevèque de Paris, né le 1er mars 1819.

En nous agenouillant sur cette tombe encore entr'ouverte, qu'il nous soit permis d'y déposer, avec nos prières pour le très vénéré défunt, l'hommage de notre profonde douleur.

Très peu de semaines avant sa mort, au cours du mois de décembre 1907, alors que rien ne faisait présager une fin rapide, nous eûmes l'honneur et la joie d'approcher encore le saint vieillard, sans penser, hélas ! que nous ne dussions le revoir que sur son lit de mort.

Durant cette audience, nous lui exposions le projet de cette publication, déjà sur le point d'être réalisé. Avec la bienveillance paternelle qu'il daignait nous témoigner depuis longtemps, il écouta nos explications; il nous interrogea, avec sa lucidité et son sens pratique remarquables, sur les détails de notre plan, qu'il daigna approuver, encourager et bénir.

Son âme était trop droite, son esprit trop nettement orienté vers le vrai par la discipline traditionnelle, pour qu'il pût entrer dans les tortueuses subtilités de la philosophie moderniste. Mais il en comprenait, d'instinct, l'erreur et le danger. Il nous redit, au cours de cette audience, cette parole qui revenait souvent sur ses lèvres dans les derniers temps, depuis qu'il avait traversé les suprêmes épreuves : « Il ne faut « pas nous faire d'illusion : c'est à la Religion elle-« même qu'on en veut. On ne s'arrêtera pas : on veut « tout détruire. On veut déraciner la Foi. »

La Foi, l'esprit de Foi ! Ne peut-on pas dire (et le titre et l'objet de cette revue nous permettent de faire cette remarque) que ce fut l'un des traits principaux de la sainteté qui fut la sienne ?

Au rebours du cardinal de Retz, il était né avec l'une des âmes les plus ecclésiastiques qui furent au monde. La Foi qu'il avait héritée de sa race, il la perfectionna par la piété haute et intime puisée à l'école de Saint-Sulpice, et dont les ascensions l'élevèrent vite à ces hauteurs surnaturelles d'où ses vues ne descendaient plus jamais.

Les deux objets principaux de sa Foi, c'étaient, semble-t-il, la Providence et l'Eglise : la Providence, dont le nom prenait sur ses lèvres un accent si doux et si pénétrant, et au gouvernement de laquelle il s'abandonnait avec un calme capable, à lui seul, d'expliquer en partie sa longévité sereine. L'Eglise, qui se personnifiait pour lui dans le Souverain Pontife. C'était bien la Foi, la Foi surnaturelle, la vraie Foi catholique, qui l'attachait tout entier au Saint-Siège par un dévouement sans limites.

Que tous nos lecteurs offrent à Dieu leurs prières pour le très aimé Pontife et Père qui vient de nous quitter!

Que de là haut son âme sainte continue à nous encourager et à nous bénir!

Et daigne son digne sucesseur, nourri à la même école de foi et de piété, agréer, avec l'hommage de notre obéissance, les prières par lesquelles nous demandons à Dieu pour lui la grâce de pouvoir longtemps, sur le siège de saint Denys, conserver, défendre et faire triompher, malgré tout, la Foi dans les âmes!

B. G.

ENCOURAGEMENTS

Un grand nombre de Nosseigneurs les Archevèques et Evêques de France (exactement à l'heure actuelle sept archevêques et trente-deux évêques) ont accueilli par des témoignages formels et précis d'approbation et de sympathie l'apparition de « la Foi Catholique ».

On nous pardonnera, malgré les expressions souvent beaucoup trop flatteuses dont ces témoignages sont accompagnés, d'en reproduire ici quelques-uns.

Archevêché d'Auch

Auch, le 28 janvier 1908.

Mon cher Monsieur,

L'annonce de votre Revue ne m'avait point échappé, et je n'ai pu que constater avec bonheur que votre plume sûre et savante se proposait de traiter ces questions devenues plus opportunes que jamais à cause des erreurs qui cherchent à les obscurcir.

Aussi je demande au bon Dieu de bénir vos travaux, pour le bien de la vérité, que vous servez avec tant d'intelligence.

Votre bien dévoué,

† Ernest,
Arch. d'Auch.

Le Cardinal Lecot, archevêque de Bordeaux,

Suivra avec grand intérêt les conférences de M. le Chanoine Gaudeau. Il approuve à l'avance le but poursuivi et est assuré que les succès du conférencier répondront à l'attente générale.

L'Archevêque de Bourges

Avec ses meilleurs vœux pour le succès de la Revue très opportune de M. le chanoine Gaudeau, et ses hommages.

L'Archevêque Coadjuteur de Cambrai

Présente au cher abbé Gaudeau ses hommages respectueux et l'assure de sa plus vive sympathie pour l'œuvre qu'il entreprend. Elle répond à un besoin réel et, conduite par lui, elle ne peut manquer de faire un bien considérable. Qu'il veuille me compter au nombre de ses abonnés.

L'Archevêque de Rennes

Remercie M. le chanoine Gaudeau, est heureux de bénir la nouvelle revue qui doit paraître bientôt sous sa direction et d'offrir à l'auteur, avec ses souhaits, ses encouragements et ses félicitations, auxquels il unit l'hommage de son respectueux dévouement en N. S.

L'Archevêque de Toulouse

Avec son fidèle souvenir et ses meilleurs souhaits pour la nouvelle œuvre... *Euge, serve bone!*

Évêché de Blois

Blois, le 4 janvier 1908.

Monsieur le Chanoine,

Je vous remercie de votre aimable attention et des vœux que vous avez bien voulu m'adresser. Ils seront pour moi un encouragement dans l'œuvre si importante qui m'a été confiée.

Nous marchons en pleine confusion d'idées et les esprits insuffisamment préparés courent grand risque de s'égarer.

La Revue que vous avez l'intention de publier sera pour beaucoup un guide doctrinal très sûr et vos lecteurs ne pourront qu'en tirer grand profit.

Pour ma part je serai heureux de lire vos études mensuelles sur « la Foi Catholique » — et je viens vous demander de m'inscrire au nombre de vos souscripteurs.

A cet effet, je vous adresse ci-joint un bulletin d'abonnement et je vous prie d'agréer l'expression de mes sentiments respecteux et dévoués.

† ALFRED-JULES.
Evêque de Blois.

Évêché de Cahors

Cahors, le 28 janvier 1908.

Monsieur le Chanoine,

Je ne puis qu'applaudir à la publication de *la Foi Catholique*. Ce que je connais de son rédacteur en chef et directeur me fait espérer les meilleurs résultats de cette publication. Je vous prie de m'inscrire au nombre de vos abonnés.

Votre bien respectueusement dévoué,

† VICTOR-ONÉSIME,
Evêque de Cahors.

Évêché de Clermont

Clermont-Ferrand, le 4 janvier 1908.

Vénéré Chanoine,

Votre aimable carte me présente le programme d'une œuvre et d'une publication dignes, à coup sûr, de notre meilleur accueil et assurés du plus utile succès.

Veuillez agréer, je vous prie, l'expression de mes sentiments les plus dévoués en Notre Seigneur.

✠ PIERRE-MARIE,
Evêque de Clermont.

L'Evêque de Dijon

Remercie profondément M. le Chanoine Gaudeau d'avoir bien voulu lui communiquer le programme de l'œuvre vraiment doctrinale et sacerdotale qu'il entreprend. Il lui promet d'en seconder de tout son pouvoir la propagande dans son diocèse.

Évêché de Grenoble

Grenoble, 6 janvier 1908.

Monsieur le Chanoine,

Monseigneur, s'absentant pour quelques jours, me charge d'être auprès de vous l'interprète de ses sentiments tout particulièrement affectueux. Il vous demande de le compter au nombre de vos premiers abonnés, et c'est de tout cœur qu'il bénit la nouvelle Revue et son directeur.

L'Evêque de Luçon

Bénit la nouvelle Revue et profitera des occasions favorables pour la recommander autour de lui.

L'Evêque d'Hiérapolis, auxiliaire de Lyon

S'empresse de répondre à l'intéressante communication de M. le chanoine Gaudeau en lui promettant sympathie, prières et félicitations, pour l'œuvre doctrinale que son zèle lui a inspirée. Sentiments respectueux en N. S.

Évêché de Mende

Mende, le 28 décembre 1908.

Personne n'était plus qualifié que vous pour rédiger la nouvelle Revue « la Foi catholique », à laquelle bien volontiers je m'abonne.

Veuillez agréer, avec tous mes meilleurs vœux, l'hommage de mes sentiments reconnaissants et dévoués.

✝ JACQUES,
Év. de Mende.

Évêché de Montpellier

Montpellier, le 10 janvier 1908.

Monsieur le Chanoine,

J'avais déjà remarqué le programme si bien conçu que vous vous proposiez de développer au sujet de la crise religieuse actuelle, devant un auditoire capable de suivre d'aussi savantes leçons, et je regrettais de ne pouvoir pas être au nombre de vos auditeurs. J'allais même jusqu'à craindre que vous n'ayez pas l'intention de publier immédiatement ce cours. Vous nous avez en effet affriandés quelquefois par une ou deux petites communications imprimées, qui ensuite n'ont pas été accompagnées ou soutenues par celles dont elles ne semblaient être que les prémisses ou les promesses.

Cette fois rien de pareil : la Revue critique anti-kantiste prend corps sous le beau nom de « Foi catholique ».

Voilà ma réponse, et vous pouvez être certain que je vous suivrai de mon mieux. Vous savez depuis longtemps combien j'apprécie ce que vous écrivez : la sûreté de votre doctrine est soutenue par un remarquable talent d'exposition et ornée de toutes les ressources d'un style très littéraire.

Courage donc et que Dieu vous soutienne dans ces combats livrés pour défendre sa cause.

Je suis bien respectueusement, cher monsieur le Chanoine, votre serviteur.

✝ Fr. M.-A. de Cabrières,
Ev. de Montpellier.

Évêché de Moulins

Moulins, le 27 janvier 1908.

Cher monsieur le Chanoine,

Je faisais ma lettre pastorale sur les Etudes dans le but de stimuler mon clergé, quand m'arriva votre envoi. Merci.

Que vous avez raison de citer la parole de saint Cyprien! Que de capitulations, faillites et déficits au point de vue de la doctrine! Les évêques se feront toujours un devoir d'encourager des travailleurs tels que vous, car nous savons votre orthodoxie et votre attachement au Saint-Siège.

Ma Semaine Religieuse annoncera votre nouvelle Revue, à qui je souhaite bon travail et grand succès. Ma pastorale vous arrivera également.

Agréez, cher monsieur le Chanoine, l'assurance de mon affectueux dévouement.

✝ Emile,
Evêque de Moulins.

Évêché de Nancy et de Toul

Nancy, le 4 janvier 1908.

Monsieur l'Abbé,

Je vous offre mes souhaits pour vous et pour votre Revue. Je lirai avec un grand intérêt vos conférences sur le modernisme.

Je ne sais si vous savez que j'ai publié un volume sur *la Foi Catholique*. C'est un traité complet de théologie mis à la portée des chrétiens instruits. J'ai touché à ma façon à certaines questions. Si je ne suis pas d'accord avec vous sur ces questions ou sur d'autres, accepteriez-vous une ou des lettres de moi sur ces questions ?

Recevez l'assurance de nos sentiments bien dévoués.

† CH.-F.
Evêque de Nancy.

Évêché de Nevers

Nevers, 4 janvier 1908.

Monsieur le Chanoine,

Quand j'ai reçu votre carte et le programme de vos conférences, je voulais vous écrire pour vous féliciter et vous dire que vous réalisiez mon désir. Combien de fois j'avais manifesté ce souhait devant mon entourage, déclarant que c'était de vous que j'attendais un commentaire de l'Encyclique !

Aujourd'hui, c'est une revue que vous m'annoncez. Cette fois, je prends la plume tout de suite pour vous remercier de lever franchement le drapeau anti-kantiste.

Vous aurez à faire à forte partie : l'intoxication kantiste est presque générale chez tous ceux qui se disent ou veulent paraître intellectuels. Nous autres, nous sommes des arriérés.

Je voulais bien mourir dans ma simplicité : mais combien je suis heureux d'espérer que vous allez faire une réaction dans le milieu chrétien intelligent !

Je m'empresse de demander un abonnement à M. Lethielleux.

Veuillez agréer, monsieur le Chanoine, l'expression de mes sentiments respectueux.

† FRANÇOIS-LÉON.
Evêque de Nevers.

P.-S. — Merci de vos vœux de nouvel an et à mon tour je vous envoie les miens bien fervents et sincères pour le succès de votre apostolat anti-kantiste.

L'Evêque de Nice

Très reconnaissant de votre souvenir et de vos vœux, sera heureux d'encourager de toutes ses sympathies votre œuvre doctrinale si opportune.

L'Evêque du Puy

Remercie M. le Chanoine Gaudeau des sentiments et des vœux qu'il a bien voulu lui exprimer, et le prie de recevoir lui-même ses souhaits et ses chaudes félicitations par *la Foi Catholique*, à laquelle il va prendre un abonnement.

L'Evêque de la Rochelle et Saintes

Ne peut qu'approuver votre programme, très opportunément spécialisé, et bénit de tout son cœur le directeur de la « Foi Catholique » dont l'orthodoxie, le talent et la compétence garantissent l'esprit et le succès de la Revue.

Vieux professeur de philosophie, il lira, avec le plus vif intérêt, tout ce que votre plume, vaillante comme un glaive, infligera de défaites au kantisme,

> Qui, du philosophisme achevant la ruine,
> Déclare le ciel vide et conclut au néant.

Sous ce pli mon abonnement pour un an.

L'Evêque de Rodez

Remercie très vivement M. le Chanoine Gaudeau de son bon souvenir. Il prie le bon Dieu de réaliser les vœux très ardents qu'il forme pour lui et pour le succès de son œuvre.

L'Evêque de Saint-Flour

Prie Dieu de bénir la nouvelle Revue *la Foi Catholique*. Grâce à la direction du docte professeur, elle justifiera son titre et remplira son intéressant programme.

L'Evêque de Séez

Bénit avec joie votre œuvre de propagande et fait les vœux les meilleurs pour son succès. Il vous demande de le compter au nombre de vos abonnés.

L'Evêque de Verdun

Très sensible au bon souvenir du cher et vénéré chanoine Gaudeau, le prie d'agréer avec ses remerciements ses vœux très fervents pour lui-même et pour ses œuvres et spécialement pour l'œuvre doctrinale si opportune qu'il vient de créer.

L'Evêque de Verdun, en offrant ses compliments très vifs au zélé directeur de la Revue *la Foi Catholique*, le félicite de son Programme et l'assure de ses plus cordiales sympathies pour son œuvre. Courage et confiance ! Il le prie de vouloir bien le faire inscrire comme abonné.

Respectueux et tout dévoués sentiments.

Nous prions en outre monseigneur l'Archevêque d'Alger, S. G. Monseigneur Marre, évêque de Constantia, Abbé Général de l'Ordre des Trappistes, résidant à Rome, Nos Seigneurs les évêques d'Agen, Angers, Chartres, Gap, Limoges, Le Mans, Monaco, Nîmes, Saint-Brieuc, Tarbes, Vannes, et Monseigneur l'évêque élu de Quimper de vouloir bien agréer nos humbles remerciements pour les paroles très bienveillantes dont ils ont accompagné leur adhésion.

—

L'importance des lettres suivantes n'échappera pas à nos lecteurs :

INSTITUT CATHOLIQUE
74, rue de Vaugirard
Paris (VIe)

Paris, le 19 janvier 1908.

Cher monsieur l'Abbé,

J'ai reçu le premier numéro de votre nouvelle Revue. Je suis heureux que vos conférences de l'Institut Catholique en fassent pour ainsi dire le premier fond et que ce soit notre Université qui vous ait permis de prendre l'initiative d'une œuvre aussi utile.

J'ai lu avec beaucoup d'intérêt votre article-programme, et je n'ai pas besoin de vous dire à quel point je suis persuadé de la vérité de ce que vous dites. Toutes les dénégations du monde n'y feront rien : le kantisme est l'âme même du modernisme.

Dieu veuille que vous soyez heureux dans votre campagne (1)!...

Agréez tous mes vœux et croyez à mes sentiments de respectueuse et cordiale sympathie.

Alfred Baudrillart
Rect. I. C. P.

Veritas
Via S. Sebastiano, 10

Rome, le 1er janvier 1908.

Monsieur le Chamoine,

Je vous remercie de votre bienveillant souvenir et je

(1) Mgr Baudrillart exprime ici — « sans y attacher d'importance exagérée », — un léger regret que nous ayons « tant insisté » sur la lacune que nous signalions dans l'opuscule de M. Lebreton (*L'Encyclique et la Théologie moderniste :* voir notre numéro de janvier, p. 122), alors qu'il suffisait peut-être « d'une phrase pour exprimer notre réserve ». Nous avons expliqué nous-même en cet endroit et nous sommes heureux de redire que seule l'importance du sujet et l'ampleur du titre de l'opuscule nous ont entraînés à formuler aussi longuement nos critiques, partielles d'ailleurs, et qui, nous en sommes certains, n'auront pu diminuer, dans l'esprit de personne, l'estime et la confiance qui s'attachent si légitimement au très scientifique enseignement de M. Lebreton.

vous prie d'agréer tous mes vœux, pour vous, pour votre santé et pour tous vos travaux en faveur de la vérité catholique : *clama ne cesses !*

Je me recommande à vos prières, et suis avec le plus religieux dévouement en N. S.,

Votre très humble,

Fr. Hyacinthe-Marie Cormier,
Maître Général de l'Ordre des Frères Prêcheurs.

—

Le Père H. Le Floch
Supérieur du Séminaire français, Santa-Chiara, Rome,

Remercie de tout cœur monsieur le Chanoine Gaudeau de l'excellente nouvelle qu'il veut bien lui communiquer. C'est avec empressement qu'il abonnera le Séminaire français à une Revue qui sera, il le sait, rédigée de main de maître, et qui produira un très grand bien. Au savant rédacteur de la Revue ses meilleurs vœux.

Rome, le 23 décembre 1907.

—

Revue de Philosophie

30, rue Jacob Janvier 1908.

Mon cher Confrère,

Je vous félicite bien sincèrement de votre programme et de la fondation de votre Revue. Loin de voir une concurrence dans « la Foi Catholique », j'y vois une alliée. Je prie Dieu de bénir notre œuvre commune poursuivie par des moyens différents, mais convergents.

Respectueuses amitiés.

E. Peillaube.

D'un grand nombre de presbytères, et notamment de ces humbles presbytères de campagne qui abritent non seulement tant d'obscurs et héroïques dévouements, mais aussi tant d'intelligences vraiment sacerdotales, à la fois chercheuses sincères de vérité, et douées d'un si sûr instinct de foi catholique, nous sont venus des témoignages de sympathie d'autant plus spontanés et précieux que nous étions, la plupart du temps, pour ces prêtres un inconnu.

Quelques-uns de ces témoignages revêtent une forme éloquente ou pittoresque dans leur simplicité.

Je me permets de vous écrire, nous dit un vicaire, pour vous remercier de ce que votre nouvelle revue se propose de prendre le kantisme par les cornes. Le kantisme nous a fait beaucoup de mal, un mal amer de volupté. Il nous a brisé la colonne vertébrale : il a peuplé le monde des intelligences d'une nation d'invertébrés. Aussi je vous remercie pour votre courageuse entreprise : puissiez-vous n'être pas gagné ! ...

D'une toute autre région intellectuelle, d'un jeune étudiant de l'Université, nous viennent ces lignes :

Jamais publication ne vint plus à son heure. Il est bien vrai que le kantisme a tout infecté et qu'il est la source de toutes les erreurs contemporaines.

Je fréquente assez de jeunes universitaires, convaincus de bonne foi que leur catholicisme est intégral, pour me rendre compte de l'étendue et de la profondeur du mal. C'est presque à désespérer de trouver la vraie foi catholique dans un esprit cultivé. Généralement on tient à rester catholique, parce que se retrancher de la communion c'est se condamner à l'isolement et à l'oubli, mais on considère la foi comme une faiblesse, et on lui fait une part, la plus petite possible, dans l'ensemble de ses connaissances. En

tout cas, on la met à part, au lieu de la laisser à sa place, qui est partout...

Nous remercions cordialement tous ceux qui ont bien voulu, des points les plus divers du monde de l'espace et du monde de la pensée, nous manifester leur approbation et leur sympathie, et particulièrement nos confrères de la presse, directeurs de journaux et de revues, qui ont accueilli avec des paroles de bienvenue ce nouvel organe et lui font à côté d'eux une modeste place dans la lutte pour la vérité.

NÉCESSAIRE DÉCLARATION

FERONS-NOUS DE LA POLITIQUE ?

Autour d'une nouvelle revue doctrinale comme celle-ci, il est inévitable que se produisent des curiosités qui ne sont pas toutes également bienveillantes. Non seulement ceux dont les erreurs sont visées et atteintes, mais ceux qui entendent assister à la lutte en simples spectateurs, échangent et répandent volontiers autour d'eux leurs pronostics, leurs conjectures, parfois leurs inventions.

Le monde ecclésiastique a, comme l'autre, ses bavardages et, osons le dire, ses cancans, parmi lesquels ceux qui s'accréditent le plus aisément ne sont ni les plus vraisemblables, ni les plus vrais, ni surtout les plus charitables.

Nous n'occuperions pas nos lecteurs de ces misères si nous ne savions que, dans certaines de ces agences d'information, qui sont plutôt des agences de mystification, on est allé jusqu'au mensonge, disons franchement jusqu'à la calomnie. Ne pouvant sans doute incriminer directement notre programme, on y a cherché, on y a supposé les sous-entendus, les arrière-pensées les plus extraordinaires. A *plusieurs* de ceux que l'on soupçonne pouvoir être nos collaborateurs, on a écrit lettres sur lettres pour les mettre en garde contre les noirs complots qui se dissimulaient, insinuait-on, derrière notre entreprise.

Nous dédaignons, et de très haut, les imputations

personnelles, qui tomberont d'elles-mêmes devant les faits.

Mais il est un grief, le principal d'ailleurs, celui qui résume tous les autres, et dont nous sommes heureux de dire un mot en passant, parce qu'il nous fournit l'occasion de nous expliquer très clairement, dès le début, sur un point essentiel.

Plusieurs de nos correspondants, impressionnés sans doute par ces racontars, nous ont écrit en termes à peu près identiques : « On dit que vous allez faire « de la politique. Est-il vrai qu'il y a une idée politique « dans votre Revue ? Ferez-vous de la politique ? »

Pour quiconque a simplement lu notre programme, la question est tellement vide de sens (je cherche à employer un mot poli), qu'il faudrait peut-être se contenter de hausser les épaules.

Mais chacun sait que ce qui réussit le mieux sur l'esprit des hommes, c'est, après le succès, la sottise.

Parlons donc assez clair pour éviter tout malentendu.

A notre programme, tel que l'a publié notre premier numéro, il n'y a, croyons-nous, rien à retrancher, mais il n'y a non plus rien à ajouter.

Ce serait peine perdue que de chercher entre les lignes.

Notre œuvre est et sera purement religieuse et scientifique, comme la notion et la réalité de la Foi catholique, que nous avons entrepris d'élucider et de défendre.

Toutes les questions qui touchent, au moins par un côté, à la notion de la Foi, sont nôtres ; toutes les autres nous sont étrangères.

Nous ferons donc de la théologie, nous en ferons pour tous et, autant que nous le pourrons, d'une manière intéressante, mais nous ne ferons rien autre chose.

Nous demander si nous ferons de la politique, c'est, à peu de chose près, demander au *Compte-rendu de l'Académie des Sciences* s'il s'occupe de modes ou de théâtre, ou encore à *Paris-Sport* s'il songe à faire de la métaphysique.

Et puisqu'il s'agit des choses de France, déclarons donc à haute et intelligible voix que notre revue n'est et ne sera et ne saurait jamais être ni royaliste, ni impérialiste, ni républicaine, ni monarchiste, ni démocratique, — mais catholique tout court.

Nous n'avons et nous n'aurons jamais, avec l'aide de Dieu, d'autre politique que celle de l'Eglise. C'est-à-dire que nous ne reconnaîtrons d'autres principes que les principes éternels et immuables qui, d'après la Foi Catholique, doivent régir et régissent de fait, bon gré mal gré, toute politique.

Mais nous comptons bien enseigner, et à l'occasion démontrer qu'il y a en effet des principes éternels et immuables de *droit naturel*, reconnus et enseignés par l'Eglise Catholique, et qui sont à la base de toute société humaine.

Principes compatibles, par eux-mêmes, avec toutes les formes, théoriques et possibles, des régimes politiques. Principes dont la République de 1848 proclamait l'existence et la nécessité en déclarant, dans le préambule de la Constitution, qu'elle reconnaissait des lois antérieures et supérieures aux lois positives et particulières.

Principes dont la négation, ou simplement l'absence à la base d'une Constitution, constitue l'attentat le plus monstrueux contre l'essence même de toute société humaine.

Principes que les modernistes nient et méconnaissent, parce que les modernistes, plus ou moins ouvertement, plus ou moins consciemment, adoptent tous la conception moderne de l'Etat a-religieux.

Logiquement, le kantisme aboutit là.

Si la pensée et la raison de l'homme ne peuvent pas démontrer Dieu, la société peut et doit se gouverner comme si Dieu n'était pas. Elle doit rester étrangère à une idée que la raison et la science ne lui fournissent pas.

Si la pensée humaine, la raison humaine, la science humaine sont par elles-mêmes, comme le dit le kantisme, a-religieuses, l'Etat, qui est l'expression vivante et pratique de l'homme et de la société normale, l'Etat, qui doit se gouverner et gouverner uniquement selon la raison et selon la science, doit être a-religieux. La conclusion est inéluctable.

Mais précisément le principe dont découle cette conclusion est l'erreur la plus grave et la plus mortelle : c'est l'erreur de la séparation entre l'Etat et l'idée religieuse elle-même ; c'est l'erreur de l'athéisme public et social ; c'est l'erreur que l'Eglise ne pourra jamais admettre ni tolérer, ni comme thèse *ni comme hypothèse*, parce que ce serait admettre cette hypothèse, c'est-à-dire cette supposition, que l'homme normal, dans sa pensée, dans sa raison, dans sa conscience humaine, ne trouve pas Dieu, et cette supposition,

qui est la capitale hérésie moderne, l'Eglise ne pourra jamais l'admettre ni la tolérer.

Ce sont là les principes de l'Encyclique *Vehementer* et de l'Encyclique *Pascendi dominici gregis* : ce seront les nôtres. Encore une fois, ils sont par eux-mêmes compatibles avec toutes les formes de gouvernement, avec toutes les préférences personnelles.

Il est un seul régime avec lequel ces principes (que l'on ne peut renier sans cesser d'être catholique) sont radicalement incompatibles : c'est le régime de l'Etat a-religieux.

C'est donc uniquement dans ces limites et dans ce sens que nous ferions de la politique, si c'était là de la politique. Mais, dans ces limites et dans ce sens, rien au monde, et pas même la calomnie, ne pourrait nous empêcher d'en faire.

B. G.

LOURDES ET LA FOI

Oh ! les triomphantes paroles qui seraient à dire, le merveilleux livre qui serait à faire : *Notre-Dame de Lourdes victorieuse du Modernisme !*

« Réjouissez-vous, Vierge Marie ! C'est vous seule qui avez exterminé toutes les hérésies, parce que vous avez cru aux paroles de l'Archange Gabriel, au moment où, Vierge, vous êtes devenue mère de l'Homme-Dieu (2) ! »

Le modernisme, c'est le résumé de toutes les hérésies, *omnium haereseon collectum* (1), parce que le modernisme est la négation sournoise du dogme central qui est la clef de voûte de tous les dogmes : le surnaturel chrétien. Le modernisme nie le fait du surnaturel chrétien, du surnaturel transcendant en Dieu-Trinité, du surnaturel historique et visible dans le monde, du surnaturel dont le témoignage s'affirme par des faits sensibles et extérieurs, du surnaturel réel et miraculeux.

Il rêve un surnaturel immanent, qui est, logiquement, la négation non seulement du surnaturel chrétien, mais d'un Dieu réel et distinct du monde, et la négation de la réalité du monde lui-même.

(1) Gaude, Maria Virgo !
Cunctas haereses sola interemisti,
Quae Gabrielis Archangeli dictis credidisti,
Dum Virgo Deum et hominem genuisti !

(*Breviar. Rom.* Missa vot. de B. M. V. a Septuagesima ad Pascha. in tractu.)

(2) Encyclique *Pascendi.*

Or, c'est le surnaturel chrétien qui s'affirme avec un éclat aveuglant dans les apparitions et les guérisons de Lourdes.

« Je suis l'Immaculée Conception ! » Tous les faits dogmatiques et historiques du surnaturel chrétien sont contenus en raccourci, affirmés et démontrés dans la réalité historique de cette parole. La Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, l'Eglise divine, tout le dogme est là, vivant dans l'apparition du 11 février et dans son nom qu'elle articule : « Je suis l'Immaculée Conception. »

Et allez expliquer par le principe d'immanence, par la méthode d'immanence, des guérisons comme celles de Mme Rouchel ou de Gabriel Gargam ! Un lupus qui a dévoré toute la face de cette robuste Lorraine, le moins suggestionnable des tempéraments, — et qui se cicatrice instantanément.

Gargam, une « épave humaine » écrasée par un train, et « dans laquelle l'intelligence seule n'est pas atteinte », mais où, selon la parole d'un chirurgien des hôpitaux de Paris, « la lésion est partout et l'organisme est détruit (1) ». Apporté à Lourdes dans une sorte de cercueil, ce reste d'homme, qui, des hanches aux pieds, est un véritable cadavre, qui n'a pas quitté son lit d'hôpital depuis plus d'un an et demi, dont les pieds gangrenés tombent en pourriture, et qui ne peut, sans une syncope, supporter le moindre mouvement, — soudain, au passage du Saint-Sacrement, se dresse presque nu en une vision d'anatomie maca-

(1) Bertrin, *Histoire critique des événements de Lourdes*, 15e édition, p. 352.

bre, et ce corps, dont les muscles n'existent plus, marche, effrayant, ressuscité, guéri...

Est-ce là un miracle d'ordre purement mental, purement psychique, purement subjectif, un miracle « moderniste » ?

Non, c'est bien le miracle classique, le miracle que les modernistes appellent « magique » et qu'ils déclarent impossible, le miracle évangélique du Lazare dont le corps fétide et décomposé se « réanime » à la voix du Christ : c'est le heurt violent du surnaturel, brisant les barrières de l'ordre physique normal pour s'affirmer ; c'est la greffe divine (la vie intime et réservée de Dieu) entamant par une blessure visible le tronc et la racine de l'arbre humain, les forces naturelles de la création, pour y insérer la sève supérieure. C'est le miracle, tel que le genre humain l'a toujours compris.

Ah ! ce ne sont pas des idéalistes, des immanentistes, des symbolistes, des criticistes, les malheureux qui viennent demander à la Sainte Vierge de les guérir ! Ils ne doutent pas, eux, de la réalité du monde extérieur et sensible, parce qu'ils ne doutent pas de la réalité de leurs tortures.

Et quelle divine et infiniment haute ironie, — à l'égard de la raison kantienne, de la science idéaliste, — dans ce geste inlassable de pitié féminine et maternelle par lequel la Très Sainte Vierge, l'Immaculée Conception, la Surhumaine Infirmière accueille les misérables, les touche invisiblement de sa main et guérit leurs corps lamentables, ces corps dont la raison « moderniste » se refuse à affirmer, d'une manière absolue, la réalité.

L'absolu constaté dans la réalité du monde visible et naturel, l'absolu constaté dans le réalité du surnaturel chrétien, par l'affirmation éclatante du dogme et du miracle, c'est Lourdes tout entier.

« C'était le 11 février 1858. Bernadette ramassait du bois sec sur le bord du Gave, en compagnie d'une de ses sœurs, âgée de onze ans, et d'une autre jeune fille, de l'âge de treize ans. Elle était arrivée devant la grotte dite de Massabieille, lorsqu'au milieu du silence de la nature, elle entend un bruit semblable à un coup de vent. Elle regarde du côté de la rive droite de la rivière bordée de peupliers : elle les voit immobiles. Un nouveau bruit ayant frappé ses oreilles, elle se tourne vers la Grotte. Elle aperçoit sur le bord du rocher, dans une espèce de niche, à côté d'un buisson qui s'agite, une Dame qui lui fait signe d'approcher. Son visage était d'une beauté ravissante. Elle était vêtue de blanc, avec une ceinture bleue, un voile blanc sur la tête et une rose jaune sur chacun de ses pieds. A cette vue Bernadette se trouble : dans la pensée qu'elle est victime d'une illusion, elle frotte ses yeux ; mais l'objet devient de plus en plus sensible. Alors, elle tombe instinctivement à genoux, prend son chapelet qu'elle récite : et lorsque l'enfant a terminé sa prière, l'apparition s'évanouit... »

« Nous jugeons que l'Immaculée Marie, Mère de Dieu, a réellement apparu à Bernadette Soubirous, le 11 février 1858 et jours suivants, au nombre de dix-huit fois, dans la grotte de Massabieille, près la ville de Lourdes ; que cette apparition revêt tous les carac-

tères de la vérité, et que les fidèles sont fondés à la croire certaine. »

« Nous soumettons humblement notre jugement au jugement du Souverain Pontife, qui est chargé de gouverner l'Eglise universelle. »

Depuis que Mgr Bertrand-Sévère Laurence, évêque de Tarbes, après une enquête qui avait duré près de quatre années, formulait ainsi, dans son célèbre mandement du 18 janvier 1862, son jugement canonique sur les Apparitions de Lourdes, aucun acte doctrinal de l'Eglise n'est venu s'ajouter à celui-là pour le confirmer. Mais quel besoin en était-il? Quelle époque, que ce demi-siècle, dans l'histoire de l'Eglise, dans l'histoire de la France, dans l'histoire de Lourdes! Et quel accent revêtent aujourd'hui, grâce au recul des temps, après cinquante années de prodiges qui n'ont pas d'équivalent dans le monde, les paroles à la fois si simples et si solennelles de ce récit et de cette sentence épiscopale!

En cette année jubilaire, dont les fêtes viennent de commencer le 11 février, sous la présidence d'un Cardinal français, légat du Saint-Siège, quelle prière va monter vers Dieu de ces « foules de Lourdes » vraiment uniques dans l'univers, ces foules puissantes et douces, ces foules qui sont des âmes, tandis qu'ailleurs les foules ne sont que des corps?

Quelle prière va monter, si ce n'est un immense acte de Foi?

Et je ne parle pas ici de la foi aux événements mêmes de Lourdes.

Croire que la Très Sainte Vierge Marie a réellement

apparu à Bernadette, croire qu'il y a eu à Lourdes des guérisons miraculeuses, ce n'est pas, on le sait, un acte commandé par la foi catholique.

La croyance aux faits de Lourdes est permise et officiellement autorisée et, on peut le dire, favorisée par l'Eglise. Et cela est beaucoup, car, surtout en nos temps de critique sceptique et ombrageuse, l'Eglise n'accorde de telles autorisations et de telles faveurs qu'après les plus sévères enquêtes et sous les garanties les plus définitives. Mais enfin cette croyance n'est, à aucun titre, obligatoire, parce que les faits de Lourdes n'ont été l'objet d'aucun jugement doctrinal définitif, et l'Eglise n'a pas coutume d'édicter de tels jugements.

Ce qui est obligatoire pour un catholique, c'est de croire à la possibilité de telles apparitions et de tels miracles. C'est de ne point mépriser ni rejeter *a priori* les faits auxquels l'Eglise permet de croire.

Ce qui est obligatoire pour tout homme raisonnable et consciencieux, c'est de ne pas se prononcer sans avoir étudié la question en dehors de tout préjugé et de tout parti-pris.

Mais la Foi qui à Lourdes s'éveille et éclate dans les âmes les plus froides dépasse Lourdes. Elle déborde le cadre historique des faits et l'horizon gracieux des Pyrénées, elle monte plus haut que la blanche image de la Grotte, plus haut que la flèche de la basilique, plus haut que les pics neigeux des montagnes. C'est à la Très Sainte Vierge Marie que vont les cris de détresse, d'enthousiasme, les supplications et les actions de grâces. C'est Marie elle-même qui est l'objet de la Foi.

Ce qui est obligatoire, en effet, pour un catholique, c'est de croire les vérités de foi définies ou enseignées par l'Eglise et qui ont Marie pour objet.

C'est de croire, c'est-à-dire de prononcer intérieurement, d'affirmer par un jugement positif de leur intelligence, de professer et de confesser, sans détour et sans équivoque, que Marie est réellement et historiquement Mère de Dieu; que, par un privilège unique et miraculeux, elle a conçu et enfanté l'Homme-Dieu sans cesser d'être Vierge; que, par un autre privilège tout intérieur, mais non moins merveilleux, elle a été, dès le premier instant de son existence, préservée de la déchéance originelle commune aux enfants des hommes, et toute pénétrée de la vie divine par la grâce sanctifiante ; que son intercession pour nous auprès de Dieu est réelle, constante et efficace : qu'il est donc bon et salutaire de l'invoquer.

Tels sont les dogmes de la Marialogie catholique, les articles du symbole marial. Allez donc dire aux foules de Lourdes que ces dogmes, tels que le sens commun des catholiques les comprend, sont « impensables » ; que s'imaginer que la Vierge Marie soit réellement la Mère de Dieu, que la conception virginale et l'enfantement miraculeux soient des faits réels, historiques et de l'ordre physique, qu'actuellement la Vierge Marie existe auprès de Dieu, nous connaisse, nous voie, nous écoute et exauce réellement nos prières comme une mère exauce la prière de ses enfants, — s'imaginer tout cela, c'est céder à la plus grossière des illusions !

C'est dans l'atmosphère lumineuse et surnaturelle

de Lourdes que l'on a la sensation exacte de l'insanité prétentieuse de la théologie moderniste.

Bien entendu, c'est au nom de la critique et au nom de la science que le Modernisme a attaqué les privilèges de Marie.

Il en coûte de rappeler les pages répugnantes par lesquelles un prêtre, M. Houtin (1), sans oser même avoir la franchise de ses blasphèmes, et sous prétexte de résumer les données de la science hétérodoxe, marque les étapes par lesquelles « l'esprit légendaire » a créé dans la conscience chrétienne la croyance à la conception virginale du Christ (2).

La même thèse a été développée, on le sait, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, par Guillaume Herzog (3), et c'est le scandale de ces articles qui amena l'interdiction faite par le Cardinal Richard aux ecclésiastiques de son diocèse de collaborer à cette revue de M. Loisy.

L'évolution de la pensée de ce dernier auteur au sujet de la foi en Marie est tristement instructive.

Dans ses premiers travaux, le dogme de la conception virginale est, en vertu même de l'étude critique des textes, très catégoriquement énoncé et très scientifiquement défendu (4).

(1) *La Question biblique au XXe siècle*, pp. 245-260.

(2) La dernière édition de *Jésus Messie et Fils de Dieu*, de M. Lepin, traite à fond cette question.

(3) Mars-avril, et juillet-août 1907.

(4) *Les Evangiles synoptiques*, traduction et commentaire, dans *l'Enseignement biblique*, 1893, p. 49. — Cf. pp. 32. 54, 75, etc.

Voici, par exemple, comment, à propos des généalogies de Jésus, l'auteur réfutait par avance Houtin, Herzog et Loisy lui-même :

« On se persuade que les évangélistes se contrediraient eux-mêmes s'ils n'avaient pas voulu dire expressément que Marie appartenait à la

Plus tard, dans *l'Evangile et l'Eglise*, la note est tout autre. Comme partout dans ce livre, le choix habile des termes laisse planer sans cesse l'équivoque, et chaque phrase peut à la rigueur s'interpréter, pour les lecteurs non avertis, dans un sens orthodoxe, — et pour les initiés, dans le sens de l'évolution légendaire de la théologie moderniste (1).

race de David. C'est là, précisément, le raisonnement des critiques rationalistes qui pensent trouver une contradiction dans les récits évangéliques, parce que, disent-ils, Jésus descend de David par Joseph, lequel n'est pas son père. Seulement les rationalistes prétendent expliquer la contradiction en disant que les généalogies ont été recueillies d'abord par des gens qui regardaient à la vérité Jésus comme le Messie, mais qui n'avaient pas l'idée d'une conception miraculeuse : de là vient que les généalogies aboutissent à Joseph. La combinaison de ces documents judaïsants avec l'idée plus récente d'une conception virginale aurait été faite par les évangélistes et serait artificielle. Mais n'est-ce pas le système des rationalistes qui est artificiel, et les données évangéliques sont-elles tellement incohérentes qu'il faille les expliquer par le mélange de deux traditions ? Le Messie doit être fils de David : c'est là une idée qui préexistait à l'Evangile. D'autre part, le Messie est Fils de Dieu : Jésus s'est donné comme tel, et la croyance à sa conception miraculeuse remonte à la génération qui a été témoin de sa vie et de ses miracles. Avant d'affirmer que l'entourage du Sauveur a changé d'avis sur son origine terrestre, il faudrait voir si la tradition évangélique ne s'explique pas d'elle-même. Nous trouvons dès l'âge apostolique cette tradition pourvue d'une double donnée : Jésus n'est pas réellement le fils de Joseph ; Jésus doit être, il est descendant de David. Pour établir le premier point, l'affirmation traditionnelle suffisait... Tout en croyant à la conception virginale, ils ont besoin de la généalogie de Joseph pour justifier les prophéties et démontrer aux Juifs la messianité de Jésus. »

(1) « La tradition évangélique primitive était remplie tout entière par le souvenir de Jésus ; à peine la mère du Christ était-elle mentionnée dans une circonstance où son intervention n'avait rien de significatif en sa faveur. Puis *on se préoccupe* de Marie en pensant à l'origine de Jésus. La conception virginale, qui tend seulement à rehausser la personne du Sauveur et à *faire valoir* la filiation divine, impliquait un spécial honneur pour la Vierge Mère. On peut dire que le culte de Marie a profité de tous les progrès que faisait le dogme christologique. La croyance à la virginité gardée après l'enfantement, et à la virginité matérielle conservée même dans l'enfantement, a *complété l'idée* de la conception virginale ; elle servait à glorifier Jésus et, subsidiairement, de plus en plus, la mère de Jésus » (p. 254).

Enfin on sait trop où en est aujourd'hui le malheureux critique, dont la foi a sombré définitivement dans la révolte consommée.

Le modernisme ne peut échapper à la destinée de toutes les hérésies. Toutes, plus ou moins directement, ont attaqué Marie. Toutes sont et seront terrassées par Marie. *Cunctas haereses sola interemisti.*

Comme raison de ce privilège, l'Eglise elle-même assigne la vertu de foi qui fut, en Marie comme en nous-même, la racine de toutes les autres (1). Marie n'est pas seulement l'objet de notre foi : elle en est le modèle.

Quand Marie « entra dans la demeure de Zacharie et salua Elisabeth, sa parente ; Elisabeth fut remplie de l'Esprit-Saint et parla à voix haute en disant : ... Bienheureuse es-tu d'avoir cru que ce qui t'a été dit de la part du Seigneur s'accomplirait (2) !

« Bienheureuse es-tu d'avoir cru ! » C'est un acte de foi qui est la source de tout le bonheur de Marie. « Pleine de grâce » à l'instant même de son Immaculée Conception, il est évident qu'elle fut, du même coup, et par le fait même, et tout d'abord, pleine de la grâce de la Foi.

B. Gaudeau.

(*A suivre.*)

(1) *Cunctas haereses sola interemisti ; quae Gabrielis Archangeli dictis credidisti :* (*Brev. Rom.* l. l.)

(2) Luc, 1, 44.

PETIT LEXIQUE THÉOLOGIQUE
ET PHILOSOPHIQUE

Les modernistes reprochent volontiers à la théologie catholique et à la philosophie scolastique leur terminologie technique, et, disent-ils, d'une incompréhensibilité barbare.

Or, le vocabulaire de la philosophie moderne et moderniste n'est pas moins hérissé ni moins fermé aux profanes ; il a de plus l'inconvénient d'être fait de termes souvent équivoques et dont la signification est toute conventionnelle et arbitraire.

Au cours de ces leçons nous sommes obligés d'employer souvent l'une et l'autre de ces deux langues : le parler théologique et le parler moderniste. Un certain nombre de nos lecteurs sont peu familiarisés avec ces deux idiomes, et ceux mêmes qui en connaissent, plus ou moins vaguement, les termes, ne sont pas fâchés d'en retrouver, au cours de la lecture, une définition précise.

C'est pourquoi on trouvera désormais en note, au bas des pages, une explication aussi brève que possible, de toutes les expressions qui ne sont pas de la langue courante. Les hommes du métier n'auront qu'à omettre la lecture de ce petit lexique.

LES ERREURS DITES « MODERNISTES »

PREMIÈRE LEÇON

Etude historique de l'Encyclique et du Décret
(*suite*).

SOMMAIRE

II

Autorité doctrinale de l'Encyclique « Pascendi ».

L'Encyclique est-elle un document infaillible? Solution de la question : l'Encyclique contient une condamnation infaillible et le rappel de définitions infaillibles.
Confirmation de cette solution par le *Motu proprio* du 18 novembre 1907.
Portee de l'Encyclique au regard de la pensée laïque et de la science.

III

Explication du mot « modernisme ».

Le mot vient d'Italie et a été créé par les « Novateurs » eux-mêmes : l'Eglise le prend simplement comme un fait. Equivoque à dissiper.
Parallèle du « modernisme » et du « libéralisme ». L'Eglise ne craint ni ne hait le « moderne » pas plus que la liberté.

L'Encyclique *Pascendi*, qui renferme certainement en vertu de son contenu, *ratione materiae*, un enseignement infaillible, par le rappel authentique de vérités déjà par ailleurs infailliblement enseignées ou même solennellement promulguées (1), peut-elle être dite renfermer un enseignement infaillible en vertu de sa forme propre, et par elle-même ?

(1) Voir notre numéro du 15 janvier, pp. 75 et suiv.

C'est la question qu'il nous reste à examiner.

Le Concile du Vatican décrit dans une formule célèbre, qui est elle-même une définition de foi, ce qu'est un enseignement pontifical *ex cathedra*, c'est-à-dire émanant, non de la personne privée du Pontife, mais de la chaire de Pierre, sur laquelle est bâtie l'Eglise et à laquelle est promise l'assistance divine qui la préserve de toute erreur.

« Nous enseignons et nous définissons que c'est un dogme divinement révélé, que le Pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant sa charge de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine touchant la foi ou les mœurs doit être tenue par l'Eglise universelle, en vertu de l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux Pierre, jouit de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût pourvue dans la définition de la doctrine touchant la foi ou les mœurs ; et que par conséquent les définitions de ce même Pontife Romain sont par elles-mêmes, et non point en vertu du consentement de l'Eglise, irréformables. » (1)

Si nous analysons les conditions requises ici par le concile du Vatican pour que le Pape soit censé parler *ex cathedra*, nous en trouverons quatre : 1° du côté du Pontife, il faut qu'il parle comme Docteur et Pasteur universel, et en vertu de son autorité suprême; — 2° du côté de l'objet, il faut que ce soit une doctrine concernant la foi ou les mœurs, c'est-à-dire une vérité contenue, directement ou indirectement, dans

(1) *Concil. Vatic.*, sess. IV, cap. 4.

la sphère du magistère (1) infaillible de l'Eglise; — 3° du côté du sujet auquel s'adresse l'enseignement, il faut que le Pape manifeste suffisamment son intention d'obliger l'Eglise universelle ; — 4° enfin au point de vue de la forme, il faut que le Pape définisse, *definit*, c'est-à-dire qu'il porte une sentence définitive.

Ce dernier mot, *definit*, pourrait prêter à équivoque si on l'interprétait en ce sens que le Pape ne parlerait *ex cathedra* et n'exercerait son infaillibilité que s'il concentrait celle-ci, pour ainsi dire, dans une phrase distincte ou formule qui serait comme l'énoncé officiel d'un dogme promulgué pour la première fois.

Deux exemples récents dans l'histoire du dogme pourraient faire illusion à cet égard, si on les prenait comme le type unique d'un enseignement *ex cathedra* : nous voulons parler de la définition de l'Immaculée Conception, dans la bulle *Ineffabilis* (8 décembre 1854), et de la définition de l'infaillibilité du Pontife Romain, par le Concile du Vatican, dont nous venons précisément de rappeler le texte.

Le mot *definit*, dans l'énumération par le concile des conditions d'une définition *ex cathedra*, a donc un seul sens : celui d'un jugement doctrinal *définitif*, par lequel le Pape manifeste l'intention de trancher toute controverse sur le point en question.

Les actes eux-mêmes du Concile du Vatican expliquent ce mot dans ce sens : « Le mot *definit* signifie, « dit Mgr Gasser, évêque de Brixen, dans son rap- « port au Concile sur ce chapitre, que le Pape profère

(1) *Petit lexique.* — **Magistère** (mot latin : magisterium), autorité doctrinale, pouvoir d'enseigner ; et comme il s'agit ici d'un enseignement surnaturel, pouvoir d'imposer son enseignement à la pensée des fidèles.

« une sentence directe et définitive au sujet d'une doc-
« trine concernant la foi ou les mœurs (1). »

A plus forte raison n'est-il pas nécessaire, pour qu'une doctrine soit infailliblement enseignée par le Pape, que la doctrine contraire soit condamnée avec l'appareil solennel de l'anathème.

Ce point est également hors de toute controverse. Il faut et il suffit que les conditions énoncées plus haut soient vérifiées, mais le Pape n'est astreint à aucune forme particulière.

Si le Pape qualifie d'hérétique la doctrine contraire, ou s'il fulmine l'anathème contre ceux qui la professeraient dans la suite, c'est assurément un signe non équivoque de son intention, de sa volonté de définir ; mais évidemment ce n'est pas la seule marque; et même on ne pourrait pas sans grave erreur la dire seule nécessaire (2).

On voit donc avec quelle vérité théologique M. Loisy écrit dans son tout récent et triste volume :

Plusieurs diront aussi que l'Encyclique n'est pas un acte *ex cathedra* et ne réunit pas les conditions requises pour l'infaillibilité. Cela est parfaitement vrai. L'Encyclique ne contient ni définition expresse de la vérité, ni anathème solennel contre l'erreur (3).

(1) « Vox *definit* significat quod Papa suam sententiam circa doctrinam quae et de rebus fidei vel morum, directe et terminative proferat. » *Collectio Lacensis*, tom. VII, p. 474.

« Intentio *definiendi* doctrinam, seu docendi *definitiva* sententia... » Franzelin, *de divina Traditione*, ed. 2, pp. 118-119.— « Ad *definitionem* oportet esse judicium, illudque ultimatum et definitivum. » Billot, *de Ecclesia*, p. 655, etc. Les Théologiens sont unanimes. Cf. Pègues, *Revue Thomiste*, 1904, p. 530.

(2) L. Choupin. Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège, Paris, 1907, pp. 6, 7.

(3) *Simples réflexions sur le Décret du Saint-Office «Lamentabili» et sur l'Encyclique « Pascendi »*, p. 22.

Et ailleurs :

Bien que Pie X n'ait pas agi dans la plénitude de son autorité doctrinale, et que, tout en présentant le *modernisme* comme la synthèse de toutes les hérésies, il ne l'ait pas résumé en formules frappées d'anathèmes ; bien que l'Encyclique, au fond, se tienne dans des généralités, et qu'elle n'ait pu tracer rigoureusement la frontière qui sépare les opinions anciennes et sûres, des opinions *modernistes* et dangereuses, bien que ce soit, en somme, un acte disciplinaire, qu'un autre Pontife pourrait abroger dans ses dispositions les plus caractéristiques... (1).

Il n'est presque pas une seule de ces assertions qui ne soit, au point de vue critique et scientifique (car M. Loisy a bien la prétention de faire ici de la critique théologique, et d'attribuer aux documents la valeur que la théologie catholique leur assigne), il n'est presque pas, dis-je, une seule de ces assertions qui ne soit précisément le contrepied de la vérité.

Au reste, M. Loisy prend soin de se contredire lui-même et de souligner par les aveux les plus significatifs sa définitive apostasie. Il ajoute, en effet, immédiatement après ce qu'on vient de lire :

Il ne faut pas oublier que Pie X n'a fait que tirer les conclusions qui se déduisent logiquement de l'enseignement officiel de l'Eglise, et que, si ses principes sont vrais, ceux qui les admettent n'ont pas même à critiquer l'opportunité de l'acte pontifical ; car le *modernisme*, celui qui existe réellement... le *modernisme*, dis-je, met en question ces principes, à savoir l'idée mythologique de la révélation extérieure, la valeur absolue du dogme traditionnel, et l'autorité absolue de l'Eglise ; en sorte que l'Encyclique de Pie X était commandée par les circonstances, et que Léon XIII

(1) *Simples réflexions*, p. 274.

ne l'aurait pas faite sensiblement différente, au moins pour l'essentiel et dans la partie théorique (1).

Et encore :

L'Encyclique *Pascendi dominici gregis*, tout en n'imposant à la foi catholique aucune proposition nouvelle, n'est que l'expression totale, inéluctablement logique de l'enseignement reçu dans l'Eglise depuis la fin du XIIIe siècle, et la répudiation totale de la philosophie et de la critique modernes... C'est la notion même de l'infaillibilité ecclésiastique, c'est, au fond, toute la théologie catholique dans ses principes fondamentaux, c'est la philosophie générale de la religion, les sources et les lois de la connaissance religieuse, qui sont en cause (2).

A la bonne heure! On sait maintenant à quoi s'en tenir, et à qui on a affaire. Mais s'il en est ainsi, si c'est tout cela qui est en cause, comment pouvez-vous dire que l'Encyclique n'est qu'un acte disciplinaire et qu'un autre Pape pourrait abroger?

En réalité, l'Encyclique *Pascendi*, comme nous l'avons montré, et comme les aveux de M. Loisy le prouvent à leur manière, fait corps, par son enseignement, avec les articles fondamentaux de la doctrine catholique : sa trame même est constituée par le rappel authentique de vérités soit déjà solennellement définies, soit infailliblement enseignées dans l'Eglise. A ce titre, elle contient un enseignement infaillible.

Mais y a-t-il plus? La condamnation des erreurs modernistes, telle qu'elle ressort de l'Encyclique tout entière, et notamment telle qu'elle est formulée dans le résumé qui termine l'exposé des doctrines et qui

(1) *Simples réflexions*, p. 275.
(2) *Simples réflexions*, p. 24.

précède la recherche des causes du mal, cette condamnation réunit-elle les conditions requises par le Concile du Vatican pour un acte du suprême magistère pontifical?

Son objet n'est pas seulement une doctrine touchant la foi ou les mœurs. Ce sont les points essentiels du dogme et les bases mêmes de la foi : *doctrinam de fide vel moribus*.

Le Souverain Pontife s'adresse évidemment à l'Eglise universelle par l'intermédiaire de l'Episcopat tout entier, auquel est adressée sa lettre, et il manifeste, à n'en pas douter, la volonté d'obliger très gravement toute l'Eglise : le sévère dispositif disciplinaire qui termine l'Encyclique et qui indique les remèdes au mal en est une preuve, entre bien d'autres : *doctrinam ab universa Ecclesia tenendam*.

Le Pape parle-t-il en sa qualité de Pasteur et de Docteur universel, et use-t-il de sa suprême autorité apostolique : *omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica auctoritate*? Que pourrait-on réclamer de plus pour l'affirmer ? Il est par trop évident qu'il ne parle pas ici comme Docteur privé.

Enfin y a-t-il ici une définition, *definit?* Au sens *logique* d'une formule nouvelle, entourée de l'appareil solennel d'une promulgation de dogme, — évidemment non. Mais au sens réel, et qui est celui de tous les théologiens, d'un jugement définitif, d'une sentence sans appel qui met fin aux controverses et qui condamne les erreurs décrites dans l'Encyclique et les définit « la synthèse de toutes les hérésies, *om-*

nium haereseon collectum », il semble permis de l'affirmer.

On pourrait objecter qu'il est difficile de trouver dans l'Encyclique *Pascendi* la partie *dispositive* ou *définitoire* que d'ordinaire, dans une constitution dogmatique, on peut distinguer de la partie *historique* ou *narrative*. Celle-ci, disent les théologiens, n'est point revêtue par elle-même du *charisma* (1) de l'infaillibilité. La partie dispositive seule, qui promulgue la sentence, s'impose à la foi (2). Où est, dans l'Encyclique *Pascendi*, la promulgation de la sentence, du jugement doctrinal ?

Hésitera-t-on à voir cette promulgation dans cette phrase de l'Encyclique : « Maintenant, embrassant d'un seul coup d'œil tout le système (des modernistes) nul ne s'étonnera si nous affirmons qu'il est la synthèse de toutes les hérésies »? Cette affirmation, pourtant bien nette, et émanant du magistère suprême du Docteur universel, paraîtra-t-elle dépourvue des formules d'autorité qui ont coutume d'accompagner une sentence doctrinale ? Mais nous avons vu qu'aucune de ces formules n'est, par elle-même, nécessaire.

En tout cas, les considérations qui précèdent suffiront, croyons-nous, pour faire conclure à tous que l'Encyclique *Pascendi* renferme une condamnation infaillible des erreurs du modernisme, et que cette condamnation s'applique à chacune des propositions ou doctrines réprouvées, selon le contenu de celles-ci (3).

(1) *Petit lexique.* Charisma est un mot grec qui veut dire grâce ou privilège.

(2) L. Choupin. *Valeur des décisions doctrinales*, p. 11.

(3) Le R. P. Billot est d'avis que dans certains documents pontificaux qui ne contiennent pas une *définition* proprement dite, au sens de la

Cette vue est singulièrement confirmée par le *Motu proprio* du 18 novembre 1907. Acte de vigueur suprême par lequel Pie X, on s'en souvient, déclare et décrète que « si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise ! était assez audacieux pour défendre l'une quelconque des propositions, opinions et doctrines réprouvées dans l'un ou dans l'autre des documents ci-dessus désignés (le décret et l'Encyclique), il encourrait par le fait même la censure édictée par le chapitre *Docentes* de la Constitution *Apostolicae Sedis*, censure qui est la première des excommunications *latae sententiae* réservées au Pontife Romain » (1).

Et cette terrible sentence est sans préjudice des autres peines et censures qui seraient, dit le Souverain Pontife, encourues par ceux qui, parmi les propositions ou doctrines condamnées par les deux documents, auraient le malheur de soutenir ou de défendre des hérésies formelles : ce qui, ajoute le Pape, se rencontrerait facilement dans le cas présent.

Cette dernière remarque prouve que ce n'est point à tort que, pour rechercher si l'Encyclique *Pascendi* contenait ou non un enseignement infaillible, nous

formule vaticane, c'est-à-dire la promulgation d'une sentence doctrinale nouvelle et formelle, — mais qui sont destinés à instruire les fidèles de l'enseignement de l'Eglise, — le Souverain Pontife peut enseigne *infailliblement*, sans qu'il y ait, à proprement parler, la *locutio ex cathedra* visée par le canon du Vatican. C'est, nous semble-t-il, en termes différents, la distinction que nous avons établie en disant qu'un document pontifical peut renfermer un enseignement infaillible, soit en raison de son contenu, soit en raison de sa forme (Billot, *De Ecclesia*, pp. 655, 656).

(1) Cette peine atteint ceux qui enseignent ou qui défendent, en public ou en particulier, les propositions condamnées par le Siège Apostolique sous peine d'excommunication *latae sententiae* (c'est-à-dire encourue par le fait même de la faute).

avons examiné successivement son contenu et sa forme.

Il y a donc dans l'Encyclique une condamnation infaillible et le rappel authentique de définitions infaillibles.

B. Gaudeau.

(*A suivre.*)

LA RÉVOLTE DE M. LOISY

Le nouveau livre de M. Loisy nous parvient à la dernière heure, trop tard pour que nous puissions en donner à nos lecteurs une idée complète. Comme d'ailleurs il touche à tout, nous aurons sans doute l'occasion d'y revenir.

Pour aujourd'hui, constatons seulement que ce livre pourrait se résumer en deux faits contradictoires que voici :

1° M. Loisy se révolte formellement contre l'autorité doctrinale et infaillible de l'Eglise catholique, telle que celle-ci la comprend et se l'attribue. M. Loisy refuse de reconnaître aucun caractère absolu à l'enseignement dogmatique de l'Eglise catholique. Il reconnaît les conséquences de cette révolte : l'excommunication encourue par le fait même de l'acte, sans qu'il soit besoin d'une nouvelle sentence. M. Loisy se sépare donc volontairement et complètement de l'Eglise.

Ainsi cesse, par une catastrophe lamentable pour le malheureux qui tombe dans l'apostasie, l'intolérable et douloureuse équivoque qui (M. Loisy le constate lui-même) « régnait depuis quelques années dans le monde théologique » (p. 11). Voilà un premier fait.

2° Mais en se retirant de l'Eglise, M. Loisy prétend bien emporter avec lui non seulement la Critique moderne, la Science moderne, la Philosophie moderne,

l'Esprit des temps modernes, mais il prétend bien emporter avec lui le catholicisme lui-même, s'il vous plaît, la religion catholique tout entière, que l'Eglise ne comprend plus, et dont lui seul, bien entendu, représentant de la Pensée moderne, possède le monopole et le secret.

C'est, sans variante, hélas! depuis Lamennais et Loyson, depuis Luther et Arius, sauf la disproportion entre les hommes, la cantilène des apostats. Leur voix à tous se perd dans le silence et dans l'oubli.

M. Loisy fait donc des efforts désespérés de subtilités et d'arguties pour maintenir encore l'équivoque que sa révolte a dissipée.

C'est peine perdue. Le geste lumineux de Pie X a arraché les masques. Les positions sont nettes, et on ne trompera plus personne.

Voici quelques textes qui éclairent les deux faits que nous venons d'énoncer.

« L'Encyclique *Pascendi*... n'est que l'expression totale, inéluctablement logique, de l'enseignement reçu dans l'Eglise depuis la fin du XIIIe siècle, et la répudiation totale de la philosophie et de la critique modernes » (p. 23).

« Si l'autorité de l'Eglise est ce qu'enseigne la théologie catholique, la condamnation du *modernisme* par Pie X est un jugement aussi infaillible et indiscutable que cette autorité même » (p. 24).

Voici, d'après M. Loisy lui-même, la contradictoire de l'une des propositions condamnées par le Décret *Lamentabili* (la septième). La formule qu'on va lire énonce donc ce que M. Loisy appelle une *vérité officielle* : disons une vérité catholique, et, dans le cas

présent, en raison de la généralité de la proposition et de la nature de son objet, une vérité de foi :

L'Eglise, lorsqu'elle proscrit des erreurs, peut exiger des fidèles qu'ils adhèrent, par un assentiment intérieur, au jugement qu'elle a rendu.

Et voici le commentaire, très bref, mais trop long, hélas ! qu'y ajoute M. Loisy :

> Elle le pourrait si elle avait une connaissance absolue de toute vérité et un pouvoir absolu sur les esprits. Mais elle ne possède ni cette connaissance ni ce pouvoir. Ses jugements ont la valeur de directions qui ne s'imposent à l'individu que dans la mesure où celui-ci, selon ses lumières et sa conscience, les a trouvées légitimes (1).

Il est impossible de formuler plus brutalement le principe protestant du libre examen.

« Le modernisme, celui qui existe réellement, met en question ces principes, à savoir l'idée mythologique de la révélation extérieure, la valeur absolue du dogme traditionnel et l'autorité absolue de l'Eglise ; en sorte que l'Encyclique de Pie X était commandée par les circonstances, et que Léon XIII ne l'aurait pas faite sensiblement différente, au moins pour l'essentiel et dans la partie théorique... »(p. 275).

« L'Eglise romaine, s'appuyant sur l'idée de la révélation absolue, qui autorise divinement sa constitution, sa croyance et ses pratiques, refuse toute concession à l'esprit moderne, à la science moderne et à la société moderne, qui ne peuvent reconnaître ni le *caractère absolu de cette révélation*, ni l'absolutisme de l'infaillibilité et de l'autorité ecclésiastique (p. 276).

(1) *Simples Réflexions*, p. 120.

On est seulement en droit de se demander pourquoi M. Loisy dit que l'Encyclique est « l'expression totale, inéluctablement logique, de l'enseignement reçu dans l'Eglise « *depuis la fin du XIIIe siècle* ». C'est depuis toujours.

De plus, « s'il est vrai que le Pontife ne pouvait pas garder le silence sans trahir le dépôt de la doctrine traditionnelle... que son silence aurait été la reconnaissance implicite du principe fondamental du modernisme... : la nécessité d'une évolution dans la façon d'entendre les dogmes, y compris celui de l'infaillibilité... », comment alors M. Loisy ose-t-il écrire :

« Le Pape conclut en présentant le système (du modernisme) comme la synthèse de toutes les hérésies, mais étant donné qu'aucun catholique n'a professé le système comme tel, dans son intégrité, et que les imputations les plus graves ne sont qu'à moitié ou pas du tout fondées, la synthèse est en l'air et l'hérésie est *subjective*, je veux dire *immanente* à l'esprit des théologiens qui l'ont si habilement déduite et si agréablement exposée » (p. 42).

Mais tout est incohérence dans ce livre, où M. Loisy essaie de garder, derrière la perpétuelle et fatigante équivoque de ses phrases, son ton d'assurance et d'ironie. Mais cette fois l'ironie grince et l'assurance grimace. C'est fini. L'hérétique ne peut plus se dérober derrière le fantôme de catholicisme qu'il évoquait encore. Les jeunes prêtres trop nombreux, hélas! que ses doctrines et ses conseils avaient séduits ou troublés, sont désormais éclairés et préservés. Les laïques, qu'il essaie de détourner de l'Eglise par les

plus indignes insinuations (1), se détourneront eux-mêmes de lui, et il connaîtra la solitude des excommuniés. Puisse le châtiment lui apporter le repentir!

Et s'il essayait de se retourner vers les libres-penseurs, les protestants libéraux, avec lesquels il est, au fond, en pleine communauté d'idées philosophiques, ceux-ci lui diraient brutalement par l'organe de l'un d'entre eux : « Quand on a cru descendre jusqu'au fond des idées de tous les intellectuels catholiques, sans être d'ailleurs jamais très sûr d'y réussir, on garde l'impression invincible qu'elles restent bâtardes, filles mal venues d'un mauvais ménage entre la critique et le dogme, antipathiques à la fois à leur père et à leur mère, et incapables de les réconcilier, quelque peine qu'elles y prennent (2). »

Il ne reste au malheureux que deux issues logiques: la libre pensée intégrale ou le retour à la Foi par l'humilité et la pénitence. Daigne Notre-Dame de Lourdes lui montrer la douceur de ce dernier chemin!

B. G.

(1) « Pauvres bons laïques! Pie X leur a expliqué dans l'Encyclique sur la loi de Séparation des Eglises et de l'Etat, qu'ils étaient nés pour obéir et apporter leur cotisation. Maintenant il leur refuse d'influer en quoi que ce soit sur le progrès de l'Eglise », p. 192.

(2) Guignebert, *Modernisme et tradition catholique en France*. Dans la *Grande Revue*, 5 janvier 1908, p. 127.

DERNIERS ABOUTISSEMENTS
DES INFILTRATIONS KANTIENNES ET PROTESTANTES (1)

—

AVANT-PROPOS

Cet ouvrage a été publié pour la première fois à la fin de l'année 1902. Les doctrines qui y sont combattues avaient tout pour elles, les faveurs de l'opinion catholique elle-même, surprise et égarée, des revues nombreuses et puissantes qui les défendaient avec talent et âpreté, des livres érudits, patiemment médités, qui complétaient l'œuvre de persuasion et de propagande commencée par les revues, et, par-dessus tout, la parfaite bonne foi et les intentions généreuses de la plupart des champions conjurés pour en assurer et en précipiter le triomphe.

Venir dire à tous ces écrivains et à leurs lecteurs que ces doctrines, dont ils étaient engoués, n'étaient que les émanations malsaines de ce kantisme, qui, avec les théories exégétiques de Reimarus et de ses imitateurs, avaient amené la dissolution doctrinale à laquelle sont en proie, depuis longtemps déjà, tou-

(1) De la nouvelle édition, qui est sur le point de paraître, du livre de notre collaborateur M. J. Fontaine, nous sommes heureux d'offrir à nos lecteurs l'avant-propos et le dernier chapitre entièrement inédits. Ecrites à la veille de l'apparition du décret *Lamentabili* et de l'Encyclique *Pascendi*, ces pages ont reçu des actes pontificaux une consécration sur laquelle il ne nous appartient pas d'insister.

(N. d. l. R.)

tes les communautés protestantes, particulièrement en Allemagne ; leur annoncer que, dans un délai plus ou moins long, elles détermineraient, comme fatalement, une dissolution pareille au sein même du catholicisme, et que s'ils persistaient dans la défense et la propagation de ces doctrines, ils deviendraient eux-mêmes, écrivains et prêtres catholiques, en dépit de la droiture de leurs intentions, les instruments et les complices de cette œuvre de dislocation et de mort ; affirmer de telles choses, c'était bien dur, bien pénible pour tous et, selon toute probabilité, bien inutile.

Et ce qui rendait infiniment plus dangereuse la situation créée à l'Eglise de France elle-même, par l'invasion de ce kantisme germanique, c'étaient les complications politico-ecclésiastiques de ces dernières années. Pendant que les attaques de l'ennemi ébranlaient, jusque dans leurs fondements, les remparts de la cité sainte, la division était au dedans ; on se disputait sur les conditions d'existence du christianisme lui-même, sur ses principes les plus essentiels. L'autorité ecclésiastique semblait impuissante à rétablir la paix ; ses ordres étaient discutés ; à tout le moins on en contestait le sens et la portée. Et tout cela était la conséquence de l'infiltration kantienne et protestante.

Si l'on doutait encore des origines véritables de ce mouvement d'idées, que l'on écoute un Dominicain très autorisé, en position d'être bien informé, puisqu'il a été placé par la Providence à l'un des confluents où aboutissent et se mêlent toutes ces doctrines, avant de faire irruption dans notre France.

Je veux parler du R. P. Weiss, professeur à l'Université de Fribourg, et de son livre si instructif, *le*

Péril religieux. On ne dira pas de lui, du moins, qu'il n'est pas renseigné; allemand par ses origines, il connaît à fond toute la littérature religieuse de l'empire autrichien et de cet autre empire dont Berlin est le centre. L'auteur du *Péril religieux* nous montre toutes ces doctrines, tant exégétiques que philosophiques et théologiques, nées de Kant ou du moins imprégnées des idées du philosophe de Kœnisberg, depuis longtemps en possession de toutes les Universités, se concentrant surtout dans les Facultés de théologie, pour de là se répandre, sous les formes les plus bizarres et les plus inattendues, un peu partout.

Et rien de tout cela ne me surprend; voilà vingt-cinq années au moins, depuis que la Bible de Reuss et certaines productions théologiques des Facultés de théologie protestantes de la Suisse romande me sont tombées entre les mains, que j'ai constamment suivi d'un regard inquiet l'invasion des idées kantiennes et exégétiques, se faisant lentement d'abord, puis avec une rapidité foudroyante dans notre pays, par l'Université de Strasbourg et par ces Facultés suisses, aidées de celles de Paris et de Montauban.

C'est le résultat très mûrement réfléchi de ces craintes et des réactions intellectuelles qu'elles provoquèrent dans mon esprit que l'on trouvera exposé dans ce livre. Il fut accueilli, à sa première apparition, par des résistances acharnées et même avec des colères qu'expliquent suffisamment les lignes qui précèdent. Mais tout cela est déjà bien loin; certains esprits, du moins, se sont calmés et, en quelque sorte, ressaisis

(1) Le R. P. Weiss est l'auteur d'une *Apologie du Christianisme* en dix volumes, traduite en français et publiée chez Beauchesne.

eux-mêmes. J'ai la persuasion qu'ils voient aujourd'hui dans une assez vive lumière ce qui leur échappait totalement en 1902; et comme ils sont sincères, sans avoir à faire de confession à personne sur leur changement d'opinion, ils entendront volontiers ce qui les blessa il y a cinq ans. C'est là, du moins, notre espoir, et à eux particulièrement nous adressons cette édition nouvelle, augmentée d'une quatrième section, tendant à montrer les derniers aboutissements de ces théories kantiennes et protestantes.

Leurs auteurs, pour se défendre des objections qu'on leur opposait, les ont remaniées, développées dans tous les sens, fouillées dans leurs dernières profondeurs. Ce qui est sorti de toutes ces retouches, c'est la démonstration plus évidente de leur fausseté. Ce n'est jamais en vain que des doctrines subissent la pression de débats aussi longs et aussi acharnés que ceux qui ont rempli les cinq dernières années. Ce qu'elles ont de latent et d'implicite devient manifeste, l'erreur a sa logique comme la vérité; les conséquences qui en sortent la révèlent. Et ici nous avons de plus un critère infaillible qui nous permet de la mieux juger; c'est son degré de contradiction avec les enseignements de l'Eglise. L'erreur elle-même provoque ces enseignements, elle les détermine, elle les contraint à se préciser ou du moins à s'affirmer à nouveau, ne serait-ce que par ces jugements négatifs qui s'appellent les décrets de l'*Index*. Ils se sont multipliés dans ces dernières années et nous indiquent à eux seuls, et très nettement, les voies dans lesquelles il nous est défendu de nous engager.

Nos trois derniers chapitres, entièrement nouveaux,

nous diront avec une concision un peu hâtée peut-être, mais avec une clarté et une précision suffisantes cependant, où en sont, sous ce rapport, les principaux défenseurs de la fausse exégèse, de l'immanentisme et du dogmatisme moral. On verra qu'il reste encore beaucoup à faire, pour arriver à une complète pacification des esprits dans une lumière qui, déjà très vive, ira grandissant, nous n'en doutons pas (1).

Au besoin, cette lumière nous viendrait d'une sphère contiguë à la sphère doctrinale proprement dite, et je pense bien que c'est sur ce terrain, en un certain sens nouveau, que sera attirée l'apologétique dans un très prochain avenir.

Les infiltrations kantiennes l'y auront devancée et auront contribué à y tout détruire; ce terrain nouveau c'est le terrain moral proprement dit. Je dirai bientôt, dès le premier chapitre, ce qu'est le moralisme kantien, ce qu'il prétendait naguère conserver, ces postulats de Dieu, de l'immortalité de l'âme, du libre arbitre, qui étaient comme son couronnement. Aujourd'hui, dans notre haut enseignement universitaire, tout cela a péri; on y nie, sans détours ni ambages, tous les dogmes de la nature. L'autonomie kantienne y est comprise d'une tout autre façon que chez MM. Blondel, Laberthonnière et autres catholiques; au lieu de postuler un surcroît, qui conduirait plus ou moins légitimement au surnaturel, elle postule une émancipation absolue de toute loi morale. Ou, s'il en

(1) Dans ces trois chapitres, nous marquons le point précis où en sont arrivés M. Loisy dans ses dernieres et blasphématoires elucubrations; M. Laberthonnière dans ses deux opuscules : *Essais de philosophie religieuse ; Réalisme chretien et idéalisme grec ;* M. Le Roy dans son volume : *Dogme et critique.*

existe une, libre à chacun de la créer comme bon lui semble. Tel est, du moins, le postulat posé par un grand nombre comme la conclusion de leur système. Et c'est ce système qui, en descendant des hautes chaires de la Sorbonne et du Collège de France, modifie ses formes pour mieux entrer dans les petits manuels et empoisonner plus sûrement nos petites écoles de villages.

Et voilà pourquoi tout chancelle dans l'ordre social, à mesure que sortent de ces classes primaires des générations sans Dieu. Il est aisé de prévoir que la décomposition sociale suivra *pari passu* cette décomposition morale et intellectuelle. Nous appartenons à un société qui se défait, parce qu'aucun lien moral n'y unit les volontés, parce que les notions du droit et du devoir tendent à disparaître absolument, et qu'aucune force matérielle ne saurait les remplacer.

Dans quelle mesure nos discussions théologiques ont-elles contribué à ce résultat? Qui pourrait le dire avec exactitude? Nous savons bien, nous tous prêtres et même laïcs catholiques, que, au jugement de l'Eglise et de nos ancêtres les chrétiens des siècles passés, c'est le dogme qui soutient la morale, c'est la croyance qui règle et dirige l'action et le plus souvent l'inspire. Or, parmi nous, des esprits dévoyés, exagérant la part très légitime, très réelle du reste, de la volonté, de la bonne volonté dans la formation de la foi et de la croyance, prétendent appuyer cette foi et cette croyance sur l'action, le dogme lui-même sur la morale, ou plutôt sur ce moralisme qui, à côté d'eux, dans les hautes chaires de cette Université à laquelle ils appartiennent, se fait athée et destructeur de ses

propres principes. Les catholiques kantiens ont aidé leurs collègues à perpétrer ces grandes ruines. Des prêtres se sont faits leurs complices, au lieu de courir au secours de l'Eglise, brutalisée et assassinée par des politiciens qui, plus logiques que tous les autres, voudraient la faire disparaître comme la cause principale des antinomies intellectuelles et des luttes morales qui déchirent ce monde moderne.

Oui, qu'on le veuille ou non, il y a eu, dans les horribles années que nous avons vécues depuis 1902 et même auparavant, cet entrelacement de concours, plus ou moins conscients, de la triste besogne à laquelle ils collaboraient. Cet effondrement de toute morale épouvante ceux-là mêmes qui y travaillent; plusieurs se sont, de très bonne heure, rendu compte que toute société devenait ainsi impossible. L'idée leur est venue de demander, à la société elle-même, la reconstitution de cette morale que l'autonomie individuelle, proclamée par le criticisme kantien poussé à tout excès, avait détruite. C'est donc à la sociologie, ou mieux aux sciences sociologiques, de réédifier le moralisme. M. Lévy-Bruhl, entre autres, s'est fait le champion de cette idée dans un livre médiocre, où il n'y a ni pénétration psychologique et critique, ni érudition sociologique, où les thèses les plus fondamentales de ces deux sciences, la psychologie et l'histoire sociale, sont à peine effleurées, où se révèle enfin et surtout l'impuissance intellectuelle de l'auteur à les pousser plus avant.

Beaucoup d'autres, et de plus habiles, ont dirigé leurs efforts dans le même sens, et toujours sans pouvoir aboutir à rien de sérieux et de solide. Com-

ment n'en serait-il pas ainsi? Il est bien évident que vous devrez retrouver dans la collectivité sociale toutes les défaillances et toutes les infirmités que vous-mêmes, philosophes, avez créées dans les individus dont elle se compose. Vous avez refusé de reconnaître en eux une âme libre et spirituelle, à laquelle vous substituez un principe vital, analogue et un peu supérieur à celui du chien. Comment constituerez-vous une morale pour des individus ainsi faits, fussent-ils 36 millions, comme en France? Ou plutôt votre morale sociale, je la connais bien; la collectivité n'a qu'une chose que les individus ne possèdent pas, c'est la force qui courbera toutes les têtes sous une oppression également avilissante pour chacun, la force qui sera l'unique ciment des collectivités socialistes de l'avenir. C'est vers cet avenir socialiste que nous marchons bon gré mal gré; les sciences morales, telles que les fait aujourd'hui la haute Université, nous y conduisent plus encore que les sciences sociologiques. Le socialisme est l'aboutissement de cette démocratie qui se paganise de plus en plus au lieu de se refaire chrétienne, et il réserve à nos arrière-neveux des oppressions que le paganisme lui-même n'a pas connues.

Pour mettre un peu de clarté en tout ceci, il faudrait écrire deux autres volumes que l'on pourrait intituler : *les Conséquences extrêmes des infiltrations kantiennes et protestantes*. Nous ne nous flattons nullement de le faire; Dieu, qui mesure les années et les forces, ne nous le permettra probablement point; mais que l'on tombe un peu plus tôt ou un peu plus tard à l'extrémité du sillon que l'on a essayé de tracer,

il est toujours bon de remercier le Maître Souverain du peu que l'on a fait pour son service.

« Dogme et Critique »

M. Edouard Le Roy est le destructeur le plus audacieux que je connaisse, et sur quelque objet que portent ses négations, il les articule avec une si imperturbable confiance que l'on en demeure stupéfait.

Il a entrepris de réformer toute la dogmatique révélée au nom d'une philosophie qu'il dit être celle de tous les esprits « qui comptent », la seule aujourd'hui acceptable. Toute autre est absolument périmée, et surtout cette philosophie du bon sens, s'il était permis de lui donner ce nom, qui a toujours été et est encore celle de l'Eglise.

Et cependant, M. Le Roy est chrétien et catholique et il prétend bien le demeurer ; en l'affirmant très haut, il est d'une sincérité parfaite ; ses intentions sont excellentes ; mais ce que nous avons à juger ici, ce ne sont point ses intentions, c'est son système philosophico-théologique. Il porte, nous l'avons dit, sur tous les dogmes, sur la notion même du dogme, ainsi que le prouvent son article de *la Quinzaine*, que nous avons critiqué ailleurs, et le volume que nous avons sous les yeux.

Afin de ne pas nous perdre dans des détails, nous allons concentrer notre attention et nos remarques sur la résurrection du Sauveur, à laquelle M. Le Roy consacre un tiers de son volume. S'il faut l'en croire, le dogme de la résurrection, tel que l'Eglise l'a com-

pris jusqu'à ce jour, est « impensable ». De plus, il est impossible de l'atteindre historiquement ou de le constater de façon certaine. Enfin, le mathématicien philosophe en propose une notion tout à fait nouvelle, qui serait le produit de la foi des apôtres ou de leur expérience religieuse. Toute son argumentation se ramène à ces trois points que nous étudierons successivement.

I

LE DOGME ECCLÉSIASTIQUE « IMPENSABLE »

M. Le Roy débute par une profession de foi très nette, très explicite à la réalité du dogme en question : « Je crois, nous dit-il, sans restriction ni réserve, que la résurrection de Jésus est un fait objectivement réel, un fait possédant même le plus haut caractère de réalité que l'on puisse concevoir... et je repousse avec énergie toute interprétation de ma pensée qui donnerait à entendre quoi que ce soit d'autre. » (*Dogme et critique*, p. 155.)

C'est très édifiant au premier aspect ; mais attendez un peu. A la page suivante, l'auteur nous fait remarquer « qu'aucun concile n'a défini ce que c'est qu'un *fait objectivement réel*, ni à quel ordre de faits appartient la résurrection de Jesus, ni en *quel sens précis* elle est un fait, ni quelle *sorte de connaissance* nous pouvons en avoir... »

Voilà qui met M. Le Roy très à l'aise, car il va se mouvoir en toute liberté dans ce vaste champ d'observation, se faire, de ces différents aspects du dogme,

les représentations qu'il voudra. Il l'adaptera ainsi à ses théories, et mettra en pièces tout ce qui semblera les contredire.

Et d'abord, au jugement de M. Le Roy, l'Eglise se trompe de la façon la plus lamentable en considérant la résurrection du Sauveur comme un fait de l'ordre phénoménal et, par suite, pouvant être l'objet de connaissance sensible.

Avant de descendre, avec le mathématicien philosophe, dans le tombeau même du Christ où il nous fera entendre son argumentation, recueillons de sa bouche certaines déclarations préliminaires qui nous prépareront à la mieux comprendre. Je préviens mes lecteurs qu'elles ne sont guère en harmonie avec nos préjugés habituels. Ainsi, vous et moi nous avions cru jusqu'ici qu'il y avait dans ce monde au moins deux substances, la matière et l'esprit, que la matière est l'ensemble des corps, distincts les uns des autres et nous apparaissant tels, quoique immergés dans ce milieu subtil et mystérieux qui s'appelle l'éther. Ces corps substantiels sont eux-mêmes les sources et les sujets de phénomènes qui nous les révèlent et manifestent les propriétés qui leur sont inhérentes; de telle sorte que nous appréhendons d'une certaine manière ces substances corporelles par leurs phénomènes, au moyen de ces phénomènes. Est-ce là de la philosophie ? Oui, certes, mais c'est la simple philosophie du bon sens. L'Eglise me semble bien l'avoir acceptée et faite sienne, sans avoir jamais formulé de définitions sur l'essence de la matière.

M. Le Roy en a une autre: pour lui, « un corps est un système, une série de phénomènes. » Erreur, ré-

pondons-nous ; sous ces phénomènes, mettez une substance. Un peu plus loin, il ajoute : « Dans l'ordre de l'expérience positive, la réalité d'un corps est faite de ses liens avec le reste de l'univers ; elle n'existe pas en dehors et à part de ces liens, elle se mesure à leur nombre et à leur solidité. » Pardon, mon corps, à moi qui écris ces lignes, a des liens avec tout ce qui l'entoure, et si vous voulez, par ce qui l'entoure, avec tout le reste de l'univers, liens avec le sol qui le porte, l'air qu'il respire, etc. ; il n'existe pas en dehors et à part de ses liens, mais il n'est pas fait de ces liens ; il subsiste en lui-même et pour lui-même ; il est fait de chair et d'os ; sa réalité se mesure à ce qu'il contient, et c'est cela même qui le lie avec le dehors. Cette explication toute de bon sens rend inadmissible cette sorte de définition de M. Le Roy : « Un corps consiste en un point de vue plus ou moins riche et nécessaire sur l'ensemble des choses. » M. Blondel nous avait dit à peu près dans le même sens : « Tout est dans tout. » Eh bien, non, cette compénétration ne se conçoit pas, et pour notre bon sens, c'est elle qui est « impensable ».

Allons du premier coup au fond des choses : M. Le Roy est idéaliste ; pour lui, il n'y a pas de matière ; tout est d'ordre psychique, comme l'a dit M. de Tonquédec, résumant en ce seul mot tout le système (1). Et pour reprendre les expressions mêmes de M. Le Roy : « La matière n'existe que *dans* et *par* l'esprit, intérieurement et relativement à l'esprit... matière pure... elle n'est qu'une *virtualité* de l'esprit..., ma-

(1) *Etudes*, 20 mars 1907.

tière *actuelle*, elle est l'*œuvre* de l'esprit... (*loc. cit.*, pp. 237-238),... une création de l'esprit. » Dans ces conditions, le corps humain n'est qu'un groupe de fonctions, « un système d'habitudes et de mécanismes » que se fabrique l'âme « en vue de la vie pratique ».

Mes lecteurs doivent commencer à comprendre pourquoi et comment il n'y a pas eu, il ne saurait y avoir eu, pour le Christ, une résurrection physique, corporelle, d'ordre phénoménal, pouvant tomber sous la connaissance sensible; puisqu'il n'y a pas de corps à proprement parler et que tout est d'ordre psychique. Voilà ce que l'Eglise n'a pas su comprendre avant que M. Le Roy le lui explique.

Mais l'heure est venue de descendre au sépulcre du Sauveur, en compagnie du mathématicien philosophe:

« Au point de vue phénoménal, au point de vue « physique, nous dit-il, la *réanimation du cadavre* « est indéfinissable, parce qu'en toute hypothèse les « deux états successifs n'appartiennent pas au même « ordre de réalité, sont incommensurables entre eux, « et que le second échappe radicalement à l'expérience « par rapport à laquelle seule est concevable le pre- « mier. Il faut ajouter qu'au même point de vue ce « qu'on pourrait à la rigueur constater, ce ne serait « pas une *réanimation*, mais une volatilisation du « cadavre.

« Imaginons, en effet, qu'un observateur ait été en- « fermé dans le tombeau avec le corps de Jésus. En « tout état de cause, voici les seules constatations que, « physiquement, il eût pu faire : à un instant A, per- « ception d'un corps ; à un instant B ultérieur, anéan-

« tissement de cette perception. Mais le passage de « l'état perceptible à l'état glorieux, la continuité de « l'un à l'autre, le prolongement de l'un par l'autre, « c'est-à-dire la résurrection elle-même, lui auraient « toujours échappé. Lui aussi n'aurait pu que croire à « la résurrection, comme nous et pour des motifs ana-« logues, non point la *constater* physiquement » (*loc. cit.*, pp. 166, 167).

Je trouve ce compte rendu fort incomplet : il faudrait ajouter : pour l'instant *a*, perception d'un corps inerte, inanimé, la poitrine ouverte, le cœur percé : en d'autres termes, perception d'un cadavre. Puis, à l'instant *b*, dites-vous, anéantissement de cette perception. Ce n'est pas cela du tout ; c'est substitution immédiate, instantanée, d'une perception tout à fait différente, perception d'un corps vivant, qui se redresse, se meut, agit et donne les signes les plus évidents et les plus authentiques d'une activité dont il était tout à fait dépourvu.

« Cette *réanimation* du cadavre, affirme M. Le « Roy, est indéfinissable, parce qu'en toute hypo-« thèse les deux états successifs n'appartiennent pas « au même ordre de réalité. »

Qu'entend-on par ce mot *indéfinissable* ? Est-ce que tous les jours nous ne percevons pas des choses, des phénomènes mêmes que nous ne saurions définir, et cependant de l'existence desquels nous avons la pleine certitude ?

Perception d'un phénomène ou *compréhension* de ce même phénomène sont-ils deux mots absolument *synonymes* ?

« Les deux états successifs n'appartiennent pas au

« même ordre de réalité... le second échappe *radica-*
« *lement* à l'expérience par rapport à laquelle seule
« est concevable le premier. »

Je n'accepte pas du tout ce *radicalement*, ou, si vous aimez mieux, cet *échappement radical* du corps ressuscité à la perception sensible. Il plaît à M. Le Roy d'établir une sorte d'abîme entre le corps glorieux du Sauveur et son état antérieur. Mais c'est là une conception fantaisiste que démentent tous les textes du Nouveau Testament. Et, d'abord, il nous suffirait de remarquer ici que le Sauveur, avant son ascension, n'était point entré dans la gloire ; il était dans une situation intermédiaire qui tenait à la fois de son état antérieur, de la vie humaine qu'il avait menée pendant 33 ans, et de cette autre vie qui l'attendait au ciel. Cette situation intermédiaire était nécessitée par les plans de sa Providence ; puisqu'il voulait, pendant quarante jours encore, entretenir des rapports fréquents avec ses disciples, boire et manger avec eux, leur donner ses instructions suprêmes, reprendre, en leur compagnie et avec leur participation, l'organisation de son Eglise. Il faut nier les derniers chapitres des quatre Evangiles, ou reconnaître que ces relations, ces manifestations réitérées, étaient bien de l'ordre phénoménal et tombaient sous les sens.

M. Le Roy parle des corps glorieux comme s'il les avait toute sa vie fréquentés, bien qu'il les dise soustraits à toute perception sensible et humaine. J'avoue être beaucoup moins renseigné que lui ; mais, en consultant notre philosophie simpliste du bon sens, la plus sûre de toutes, je me demande si, en entrant dans la gloire, les corps ressuscités cessent d'être des

corps, des substances corporelles, et pourquoi ils cesseraient d'être sensibles. Admettons un instant que le corps ressuscité soit une substance déterminée, pourquoi ne nous serait-il pas permis de penser qu'en entrant dans la gloire les propriétés inhérentes à cet ordre nouveau se manifesteront en lui sans que, pour cela, sa nature soit détruite et cesse d'être sensible? Un jour, trois des disciples : Pierre, Jacques et Jean, virent le Christ ainsi transfiguré et cependant toujours reconnaissable et toujours sensible. C'était sur le Thabor, où des phénomènes nouveaux et très extraordinaires frappèrent les sens des Apôtres endormis, au point de les tirer de leur sommeil. Et l'Evangile ne nous raconte point que ces phénomènes se répétèrent, de sa sortie du sépulcre au jour de son Ascension. Il n'y a donc pas si loin que l'on prétend entre les états successifs que l'on dit « incommensurables entre eux », et surtout il n'est pas vrai « que le second — l'état du ressuscité — échappe radicalement à toute expérience ». Veut-on nous parler « *du passage* de l'état perceptible — corps inanimé couché dans le sépulcre — à l'état glorieux »? C'est là, nous le reconnaissons, qu'est le miracle, de soi absolument impénétrable; nous y découvrons un acte de l'infinie puissance de Dieu, et le mode de son opération nous échappe comme cette opération elle-même. Mais cela n'eût point empêché l'observateur enfermé dans le sépulcre de saisir la liaison des deux états successifs, leur raccordement immédiat, instantané, si je puis dire, et aussi le prolongement de l'un par l'autre. Les Apôtres eux-mêmes, sans avoir été ces témoins présents dans le sépulcre, constatèrent ce prolongement, lorsqu'ils pal-

pèrent les membres du Sauveur, firent l'inspection de ses cicatrices et conclurent à l'identité de sa chair, ou plutôt de son corps revivifié.

Voilà comment l'Eglise a toujours compris, après les Apôtres et comme eux, la résurrection de son Christ, sans se soucier des systèmes philosophiques sur l'essence de la matière. Et M. Le Roy devrait lui en être reconnaissant, lui qui reproche si amèrement aux théologiens de vouloir emprisonner les dogmes dans des systèmes depuis longtemps usés.

II

LA CONSTATATION HISTORIQUE DU DOGME, « IMPOSSIBLE »

M. Le Roy ne s'insurge si violemment contre le prétendu emprisonnement du dogme dans des formules plus ou moins philosophiques que pour se réserver une liberté plus grande et plus absolue de l'adapter à son propre système; et c'est pour y faire entrer de gré ou de force toute notre dogmatique révélée, qu'il entreprend contre nos livres sacrés, et surtout contre le Nouveau Testament, la guerre la plus acharnée et la plus implacable.

Il ne respecte rien, sitôt que sa conception philosophique est en cause. Tout le loisysme est accepté comme un enchaînement d'oracles indiscutables, que l'on exploite ensuite au profit du système.

Ainsi, pour en donner dès l'abord une idée, les prophéties qui concernent la résurrection sont sacrifiées d'un seul coup. Et il ne s'agit pas seulement des allusions assez vagues et des préfigurations plus

ou moins lointaines de l'Ancien Testament, mais des affirmations nettes, précises, catégoriques, du Sauveur, annonçant tout à la fois sa mort et sa résurrection. Les textes se retrouvent dans les trois synoptiques; je les ai assez de fois discutés ailleurs, pour qu'on me dispense de recommencer ici ce travail. M. Le Roy le reconnaît lui-même : il n'y a dans ces passages ni métaphore ni allégorie. N'importe, l'implacable critique fauche tout cela d'un coup, et toujours pour les misérables raisons que l'on connaît, rédaction postérieure, élaboration, remaniement et le reste.

La défiance de M. Le Roy va si loin qu'il suffit que la prophétie apparaisse dans un texte de S. Paul des plus authentiques et des plus primitifs pour lui enlever toute valeur. Ainsi l'Apôtre écrit aux Corinthiens : « Ce que j'ai appris, je vous le dis : c'est que le Christ est mort pour vos péchés, *secundum Scripturas*, — comme les Ecritures — Isaïe, 53, 5 — l'avaient annoncé : c'est qu'il a été enseveli et qu'il est ressuscité le troisième jour, *secundum Scripturas.* » Ces deux derniers mots : *secundum Scripturas*, réduisent à rien la constatation du grand Apôtre.

Veut-on d'autres exemples de la façon dont M. Le Roy traite la partie historique de nos Evangiles ? La présence des gardes demandés par les Sanhédrites, et placés autour du tombeau, est l'un des détails qui gênent le plus le mathématicien philosophe dans le développement de ses hypothèses. Immédiatement, cet épisode devient une adjonction apologétique, inventée dans le but de répondre au bruit répandu, parmi les Juifs, que les disciples avaient bien pu enle-

ver le corps du Maître. La fin du chapitre xxvii et le chap. xxviii de S. Mathieu ne comptent plus.

Il y a pire encore : M. Le Roy adopte tout un système emprunté aux protestants et vulgarisé tout récemment par M. Loisy, sur les deux traditions dites hiérosolymitaine et galiléenne, concernant les apparitions du Sauveur. Les Apôtres se seraient enfuis immédiatement après l'arrestation au jardin de Gethsémani, jusqu'en Galilée, où ils auraient repris leurs occupations ordinaires. Ce n'est qu'après un temps indéterminé, plusieurs mois peut-être, que, les premières terreurs dissipées, ils furent ressaisis par leur foi ancienne et tous les souvenirs dont elle s'alimentait. Alors ils reviennent à Jérusalem, pour y prêcher le Christ qu'ils disent être ressuscité. Des premiers événements dont Jérusalem fut censé le théâtre après le crucifiement, que doit-on ou que peut-on accepter? Qui le dira jamais? il fallut bien remplir cette durée assez longue et, jusque-là vide, qui séparait le retour à Jérusalem des scènes du Calvaire. On y reporta tout naturellement des apparitions pareilles à celles dont on était favorisé; car la foi des Apôtres avait retrouvé son objet dans ces visions que l'on ne craint pas d'appeler *des hallucinations vraies*. Alors furent inventés les récits des saintes femmes, leurs démarches au tombeau, provoquant et déterminant celles des Apôtres, tout ce qui remplit, en un mot, la tradition hiérosolymitaine.

Pour soutenir toutes ces monstruosités, M. Le Roy fait subir à l'évangéliste de son choix, Marc, les plus étranges tortures, notamment au chap. xvi. La finale de ce chap., à partir du verset 8, serait une interpola-

tion ou le résultat d'un remaniement fort complexe. Elle aurait remplacé une autre finale qui se retrouverait elle-même, mais remaniée et mêlée de beaucoup d'adjonctions, au chap. XXI de S. Jean.

Pourquoi donc toutes ces conjectures, qui ne reposent absolument sur rien? Uniquement pour étayer la tradition galiléenne, et escamoter ou à peu près la tradition hiérosolymitaine. Or, il se trouve que l'Evangéliste que l'on considère comme le plus sûr, Marc, entrelace de la façon la plus intime les deux traditions, précisément dans la finale de son dernier chapitre. Après avoir rappelé l'ordre transmis par les saintes femmes aux Apôtres de retrouver Jésus en Galilée, Marc raconte, ou plutôt indique brièvement la série entière des principales apparitions hiérosolymitaines, celles à Marie-Madeleine, aux disciples d'Emmaüs, aux disciples réunis dans le cénacle.

Evidemment, le système de M. Le Roy nécessitait la disparition de cette malheureuse et encombrante finale qui, du coup, perd toute autorité et toute valeur historique. Notre implacable critique opère ce retranchement, sans prendre garde à des invraisemblances, disons plus et mieux, à des contradictions qui étonnent sous sa plume. « Les Apôtres, écrit-il, p. 210, ont dû partir sans délai — immédiatement après le crucifiement, ou même après l'arrestation de Gethsémani ; — leur départ était, en somme, une fuite. Il semble qu'ils soient parvenus en Galilée avant de rien savoir de ce qui s'était passé (Marc, XVI, 28 ; XIV, 8) et avant de s'être posé aucune question à ce sujet. »

Les références de M. Le Roy disent positivement

le contraire. Au chap. XVI, 8, il n'est pas du tout question des Apôtres, mais des saintes femmes. Ce sont elles, qui, après leur colloque avec l'ange, ont peur et s'enfuient non de Jérusalem, mais du tombeau... Mais, au verset précédent, nous lisons que l'ange leur avait dit : Allez vers les Apôtres et vous leur direz, particulièrement à Pierre : le Christ vous a précédés en Galilée, c'est là que vous le reverrez, comme lui-même vous l'a annoncé. Ce verset, admis pour authentique par M. le Roy, comme une des bases de la tradition galiléenne, suppose absolument le contraire de ce que soutient le mathématicien philosophe, je veux dire la présence des Apôtres à Jérusalem. Ils n'avaient donc pas fui, comme on nous l'affirmait tout à l'heure, puisqu'il fallait un ordre du Maître pour leur faire quitter la ville. Et cet ordre, ils l'entendaient pour la seconde fois, au témoignage de Marc, XVI, 7, et XIV, 28.

Mais ici, M. Le Roy élève une autre difficulté : « Ce verset 28 est une interpolation, il sépare mal à propos le verset 27 du verset 29. » Cela devait être ; dès lors que ce verset contient une prophétie, nous savons quelle défiance la prophétie inspire à notre implacable critique. Ne lui en déplaise cependant, rien de mieux justifié que la position de ce verset. Le Christ, avant de partir du Cénacle pour le mont des Oliviers, vient de prédire la grande dispersion du troupeau qui s'était formé autour de lui, en se référant à un texte de Zacharie : *Percutiam pastorem et dispergentur oves*.

Ces brebis, qui vont être dispersées, ces premiers fidèles, sont surtout des Galiléens : il les a recueillis

dans cette province, théâtre de ses longues évangélisations. C'est là qu'il les reverra réunis en foule autour de lui ; ils seront cinq cents, l'attendant au sommet d'une colline, indiquée à l'avance. Le regard du Christ, avant de mourir, s'arrête là directement ; son esprit et son cœur vont au devant d'eux en passant par-dessus les premières et plus restreintes manifestations à Jérusalem. Quoi de plus naturel, aussi, que le cri de fidélité arraché à S. Pierre par cette dispersion générale, qu'annonce le divin Maître : « Quand tous vous abandonneraient et seraient scandalisés à votre sujet, moi, jamais ! Je vous serai toujours fidèle ! » Où se révèle l'interpolation?

Peut-on imaginer une critique plus misérable que celle à laquelle se livre l'esprit distingué et puissant que je combats, au lieu de ne demander à l'évidente sincérité des Evangélistes que ce qu'ils ont évidemment voulu nous donner, l'attestation, sans ordre chronologique selon leur habitude, sans aucune prétention de tout dire, je le reconnais, mais l'attestation parfaitement véridique des multiples apparitions du Sauveur sur le double théâtre ou s'était déroulé son apostolat, Jérusalem et la Galilée. Et même, il y a ici, dans les textes, une précision qu'on n'y rencontre pas d'ordinaire, précision quant aux lieux et aux temps. Nous savons que les principales apparitions galiléennes se firent sur une colline désignée à l'avance par Jésus, *ubi constituerat illis Jesus* (Matth., XXVIII, 16) et sur le rivage du lac de Tibériade (Jean, XXI).

Les apparitions hiérosolymitaines se font au sépulcre, au bourg d'Emmaüs, dans le cénacle ; ces der-

nières ont lieu le soir de la résurrection et huit jours après. Elles se répètent, dans des proportions qui ne nous sont point connues, pendant quarante jours, *per dies quadraginta apparens eis* (Act., I, 3) et se terminent à Jérusalem, où le Christ avait ramené ses Apôtres, et où il leur ordonnait d'attendre la descente du Saint-Esprit.

Mais à quoi bon discuter de ces choses avec des hommes qui se prétendent catholiques et traitent les Evangiles comme jamais on n'a traité les historiens profanes, amputant, supprimant, arrangeant et combinant les textes, de manière à leur faire dire tout ce que l'on veut et rien autre chose ? La critique, entre leurs mains, est un instrument de destruction auquel rien, absolument rien, ne saurait résister.

III

LE FAIT DOGMATIQUE : CRÉATION DE L'EXPÉRIENCE RELIGIEUSE

La résurrection du Sauveur n'est point un fait de l'ordre sensible ou phénoménal, transmissible par des témoignages historiques. C'est un fait d'ordre supérieur et spirituel, qui n'a de valeur que pour la foi dont il est le produit. Nous touchons à ce qu'il y a de plus obscur et de plus difficile dans le système de M. Le Roy ; aussi des explications assez longues nous semblent indispensables.

Pour nous le faire entendre, on compare le fait religieux au fait scientifique, objet d'observation et même d'expérimentation. « La science, nous dit-on,

ne connaît point le *fait en soi*, mais seulement le fait relatif à un système théorique. Les faits, pour elle, ne sont pas définissables abstraitement, mais seulement dans et par le système qui les produit et se les assimile... » (*Dog. et Crit.*, p. 571.)

Et ailleurs, M. le Roy nous explique que l'expérience scientifique comporte deux phases principales : la première c'est la genèse d'un fait par un système théorique ; la seconde, c'est la réaction du fait une fois né sur le système générateur. Le savant qui expérimente, le chimiste par exemple qui mélange certains métaux pour étudier les actions et réactions qu'ils opèrent les uns par rapport aux autres, les combine toujours d'après son système. Il élabore une synthèse « au sein d'une théorie mobile, changeante, plastique, partiellement indéterminée encore ». La synthèse produite, le fait réalisé doit avoir et a une signification par rapport à la théorie ; il a été suscité, appelé, évoqué par elle, à raison de ses besoins et de ses exigences. Il ne se définit bien qu'en elle et par elle. Il est évident aussi que la synthèse ainsi engendrée confirmera et développera la théorie, la fera envisager dans un jour nouveau ; elle est nourrie et comme vivifiée par cette réaction bienfaisante que le fait produit par elle exerce sur elle-même. Ainsi se réalisent ou se succèdent les phases que M. Le Roy nous avait indiquées.

Faisons l'application de ceci au fait religieux, et voyons comment l'expérience ou, si vous aimez mieux, l'expérimentation des Apôtres a créé, en un certain sens, le fait de la Résurrection, lui a donné sa vraie valeur spirituelle. Ici, comme dans l'ordre scientifique, « le fait en soi » n'existe pas, il ne compte pas et ne

saurait avoir aucun sens. « C'est une contradiction dans les termes que de parler de *faits bruts significatifs.* » Et nous devons dire cela du fait de la résurrection, comme de tous les autres faits nés de l'expérience, de la foi, et impossibles à définir sans elle.

« Partons, nous dit M. Le Roy, de la croyance primitive des Apôtres, du vivant de Jésus, confiance totale dans le Maître, certitude absolue que Dieu est avec lui, qu'il est le Messie promis à Israël, qu'il ne décevra aucune des espérances qu'il a éveillées, qu'il fondera son royaume au jour prescrit, qu'il triomphera de tout, même de la mort. Tout cela sans doute reste confus, non analysé, plutôt vécu et senti que clairement pensé. Mais c'était un principe dynamique, un germe de foi vivante. Et cela devait peu à peu se développer, s'approfondir à l'épreuve, prendre conscience de son contenu latent, de ses richesses virtuelles, de ses exigences explicites » (*loc. cit.*, p. 225).

Voyons comment le fait de la résurrection va sortir du principe dynamique, du germe de foi vivante. Il y faudra, sans doute, les apparitions sous la pression desquelles le germe se développera, la foi antérieure se déterminera. Mais n'allez pas donner à ces apparitions une valeur historique quelconque, ni identifier la réalité « *avec l'apparence phénoménale* que l'historien ne saisit pas ». Le mécanisme phénoménal d'une apparition peut très bien n'être qu'un mécanisme hallucinatoire. Il se peut aussi que toute apparition soit le produit de la foi préexistante. Mais si cette foi suppose et implique le concours de la grâce, ne pourra-t-on la dire divinement inspirée ? « Ne faudra-t-il pas

dire que ses œuvres — les apparitions qu'elle provoque — viennent de Dieu et qu'elles constituent une véritable révélation ? Les œuvres ainsi accomplies réagiront du reste à leur tour sur la *foi génératrice* pour l'accroître, l'enrichir, la *préciser* et la parfaire » (*loc. cit.*, p. 223).

Tous ces rapprochements, toutes ces analogies prétendues entre les faits religieux et les faits scientifiques nous semblent forcés et, ce qui est absolument certain, c'est que les conclusions que l'on en tire sont fausses.

Il y aurait beaucoup à dire sur ces faits scientifiques qui naissent de la théorie et ne se conçoivent pas sans elle. Mais cela nous intéresse peu en ce moment, et il ne nous convient pas de mettre le pied sur un terrain qui n'est pas le nôtre et où nous n'avons pas assez de compétence. Cependant, est-il si certain que « le fait en soi n'existe pas », et que l'expérimentation seule le crée pour sa théorie ? La bonne et riche nature ne lui en fournit-elle pas tous les éléments, et n'y a-t-il pas dans son sein des synthèses plus opulentes encore que celles du chimiste expérimentateur? Oui, celui-ci crée le fait scientifique, en ce sens qu'il l'explique et le rattache à sa théorie, il l'encadre dans la série raisonnée de ses expériences, il le fait de cette manière *scientifique*, ou encore, il le reproduit dans et par son expérimentation. Mais, avant tout cela, et en dehors de lui, chimiste, la synthèse existait déjà dans la nature (1).

(1) Je rencontre, sous la plume de M. Berthelot (*Science et philosophie*, pp. 95, 99), un passage qu'il me plaît d'opposer à M. Le Roy et aussi à M. Blondel, ne voyant dans la nature et ses lois qu'une idole :

Quoi qu'il en soit du fait scientifique, le fait religieux, précisons davantage, le fait chrétien, les faits chrétiens subsistent en eux-mêmes et par eux-mêmes. Ils subsistaient en dehors des Apôtres et indépendamment de leur foi. Au lieu d'être sortis, d'être nés de leur foi, d'avoir été engendrés par elle comme les faits scientifiques sont nés de la théorie, ce sont ces faits chrétiens qui ont engendré la foi des Apôtres, ces faits posés par le Christ et expliqués par lui, car c'est lui le grand révélateur, qui est en même temps et par le fait même le premier théoricien des choses de la foi, si je puis dire. M. Le Roy l'oublie toujours, ou plutôt il refuse persévéramment de le reconnaître. Aussi il n'est pas un mot, dans tout ce qu'il nous dit de la foi des Apôtres, antérieure à la résurrection, que je ne pourrais retourner contre sa propre théorie. D'où venaient, lui demanderai-je, cette croyance primitive des Apôtres, du vivant de Jésus, leur confiance totale, leur certitude absolue que Dieu est avec lui, si ce n'est des faits et gestes posés devant eux, des miracles innombrables opérés par lui, des enseignements continus qui tombaient de ses lèvres, de tous ces événements évangéliques expliqués, commentés jour par jour par

« La chimie tire de la synthèse un caractère propre. Elle donne à l'homme sur le monde une puissance inconnue aux autres sciences. Par là même elle imprime à ses conceptions et à ses classifications un degré plus complet de réalité objective. En effet, les lois générales que la science atteint ici ne sont pas de *simples créations de l'esprit humain*, des vues dont la conformité avec *les lois génératrices des choses* puisse toujours être révoquée en doute. Les lois et les classifications de la chimie sont *vivantes dans le monde extérieur*, elles engendrent chaque jour entre nos mains des êtres tout pareils à *ceux que produit la nature elle-même*. Or, telle est la seule démonstration rigoureuse de l'identité entre *les lois conçues par notre esprit* et les *causes nécessaires qui agissent dans l'univers*. »

celui-là même qui en était l'auteur ? La théorie dans laquelle ces faits s'encadraient se développait au fur et à mesure, œuvre doublement admirable dont la trame aux mailles serrées se déroule d'un bout à l'autre du Nouveau Testament. Vous dites que tout cela « restait confus, non analysé, plutôt vécu que pensé ». C'est vrai, en une certaine mesure ; ce ne fut qu'à la Pentecôte que tout s'éclaira définitivement sous le rayonnement de l'Esprit. Mais tout cela n'en existait pas moins, objectif, extérieur, indépendant de la foi des Apôtres ; c'est le *donné* que cette foi s'appropriera sans l'épuiser, car il sera toujours plus riche qu'elle de tout l'infini qui y est contenu.

Et lorsque « ce donné » s'augmentera des faits de la résurrection, sa marche progressive demeurera toujours la même : c'est le fait, le fait en soi, extérieur, sensible, en un sens et dans une certaine mesure matériel, c'est la réanimation du cadavre, ce sont ces manifestations réelles, d'ordre phénoménal, point du tout hallucinatoires, qui détermineront leur croyance. Cette croyance était préparée par tout ce qui avait précédé, et très spécialement par ces prophéties du Christ, quatre fois répétées, que vous jugez inauthentiques. N'importe, si le fait de la réanimation du cadavre ne s'était produit, le principe dynamique, pour parler votre langage, serait demeuré impuissant et « inexplicite ». Ne parlez donc point de foi *génératrice* du dogme chrétien ; cette foi en est sortie au contraire avec l'aide de la grâce, et elle eût été, sans les faits extérieurs qui l'éclairèrent, bien incapable de l'accroître, de l'enrichir, de le parfaire, et plus encore peut-être de le préciser.

Serrons la question de plus près c'est l'évidence même, la foi que prêche M. Ed. Le Roy est essentiellement différente de celle des Apôtres. Mais enfin que saisit-elle? Quel est son objet propre lorsqu'il s'agit de la résurrection du Christ? M. Le Roy nous l'a déclaré (*loc. cit.*, p. 232): « L'objet de cette foi « ne saurait être je ne sais quelle *chose physique*, « matière d'observation sensible, je ne sais quel évé- « nement localisé en un point du temps où tiendrait « son contenu total. La résurrection n'est pas simple- « ment un fait qui se serait accompli jadis, qui serait « aujourd'hui définitivement passé, qui serait en soi « définissable indépendamment de la durée. »

Eh! je le crois bien, Jésus-Christ ressuscité ne meurt plus : mais, s'il vit encore de sa vie humano-divine, c'est qu'il y a deux mille ans bientôt il est ressuscité et que, dans le tombeau où on l'avait mis, il y eut *réanimation du cadavre*, selon votre expression. Et c'est cette chose sensible, matière d'observation sensible, son corps ressuscité, que les Apôtres virent et palpèrent. Admettez-vous cela?

Non, M. Le Roy a inventé quelque chose de très différent; sans doute, il ne nous dirait pas en termes crûment blasphématoires, comme M. Loisy, « que l'on est en droit de conjecturer que, le soir de la Passion, le corps de Jésus fut détaché de la croix par les soldats et *jeté dans quelque fosse commune*, où il eût été impossible de l'aller chercher au bout d'un certain temps ». Non! cependant l'idée de M. Le Roy diffère peu de celle de l'auteur des *Petits-Livres*, qu'il cite aux plus mauvais endroits du reste. Lui aussi abandonne le cadavre; mais la résurrec-

tion ne s'en opéra pas moins, l'esprit du Sauveur recommença sa vie pratique. Pour exercer cette activité pratique, se reconstitua-t-il des organes, des mécanismes nouveaux? Quand cela se fit-il? Le mathématicien philosophe ne nous le dit pas. Est-ce ce corps, ou, si vous aimez mieux, ces nouveaux mécanismes que les Apôtres virent dans les apparitions évangéliques? Non, M. Le Roy nous l'a cent fois déclaré: le Christ ressuscité n'appartient plus à l'ordre phénoménal et ne saurait être l'objet d'une observation sensible.

La foi des Apôtres, en se déterminant sous l'influence des apparitions, fut affectée exactement comme la nôtre l'est aujourd'hui encore. « Elle institua, nous « dit-on, dans la pénombre de la subconscience, une « expérience par où elle entrait en relation véritable « avec une *mystérieuse réalité vivante*, qui lui ré« pondait à son tour, et même, allant en quelque « manière secrètement au devant d'elle, orientait « sa recherche. Nous avons là, dans l'ordre religieux, « exactement l'homologue de ce qu'est, dans l'ordre « scientifique, la genèse d'un fait. C'est, à la lettre, un « *acte* de foi. Produit de la foi antérieure, il réagit « sur cette foi, la consolide, la féconde, la développe. « Et quelque chose lui répond à l'extérieur dans « l'absolu de la réalité, dans le mystère de l'être en « soi » (*loc. cit.*, p. 226).

Et voilà ce que l'on nous propose pour remplacer notre foi catholique, fondée sur le témoignage des Apôtres concernant les apparitions sensibles du Christ ressuscité. Eux-mêmes, pas plus que nous, ne l'auraient ni vu, ni touché, ni entendu, et n'auraient

eu avec lui aucune relation autre que les expériences (instituées dans la pénombre de la conscience subliminale) que l'on vient de nous décrire.

N'est-ce pas remplacer les divines réalités évangéliques par une auto-suggestion qui m'inspire les plus grandes défiances, ou par une sorte d'intuitionisme dont M. Baudin nous a fait une critique très pénétrante à propos de Newman, dans une page que je veux citer ici : « Tous les fidéismes se muent plus « ou moins en intuitionismes... Voici enfin le mo- « ment venu de nous faire expliquer cette *expérience* « *vivante*, garantie de vérité, de réalisme et même de « valeur scientifique (?) pour les doctrines qui en « bénéficient...

« De quoi s'agit-il? De l'expérience, de l'intuition « des objets extérieurs? Non... D'expérimenter des « vérités objectives, concrètes, qui restent bien des « réalités distinctes de nous-mêmes? Encore moins. « D'une intuition intelligible d'idées, à la façon des « ontologistes? Non du tout... » Cela ne consisterait- « il pas « à faire passer une idée de l'intelligence, où « elle est abstraite, dans l'imagination, où elle se fait « concrète, prend un corps et des muscles, et nous « apparaît désormais individualisée, organique et « vivante... Cette dynamogénie des images tend à « l'action par l'émotion... Nous voici excellemment « dans cette vie vécue qui n'a son plein sens que « pour nous, qui porte avec soi l'intuition de ses « expériences, de ses certitudes, vie profonde contre « laquelle ne peuvent rien ni les *contraintes de l'ex-* « *périence externe*, ni les *contraintes des concepts*. « Là, sont nos expérimentations, nos doctrines, nos

« vérités... Et cela est d'une évidence souveraine. « Il y a, en vérité, communion mystique de l'âme et « de la réalité. Tel est le dynamisme de l'expérience « affective. »

Cette description convient assez exactement, je crois, à l'expérience religieuse rêvée par M. Le Roy. Voici en quels termes M. Baudin la juge et l'exécute tout à la fois :

« Où se trouve, en tout ceci, l'expérience de *réalité* « promise ? » « Cette réalité s'analyse, en fin de « compte, en états psychiques, imaginatifs et affectifs ; « en prendre conscience, c'est prendre conscience de « soi, non d'une réalité distincte de soi. Je vois bien « encore comment l'on peut bien expérimenter une « doctrine, la vivre, sentir obscurément ses affinités « électives avec nos tendances, nos désirs les plus « profonds, même les moins soupçonnés. J'entends « bien qu'une joie intense nous signale ces concor- « dances et ces réussites de nos fonctions supérieu- « res, morales et religieuses, — comme au reste une « semblable joie nous signale les réussites de nos « autres fonctions : à tout moment, une émotion tra- « duit le jeu d'une fonction. Expérimenter ces senti- « ments, c'est expérimenter ses fonctions, — et c'est « toujours s'expérimenter soi-même. Je cherche en « vain une réalité étrangère, — ici ce devrait être le « Christ ressuscité, — que nous révèlent intuitive- « ment l'imagination, le sentiment. N'est-ce pas de « cela qu'il s'agit avant tout?... » (« *La Philosophie de la Foi chez Newmann* », *Revue de philosophie*, 1er juillet 1906, pp. 38, 39, 40, 41, *passim*.)

M. Baudin compare très justement cette expérience

prétendue religieuse aux méthodes de l'auto-suggestion et d'obsession volontaire. Et ce serait cette expérience qui nous révélerait le Christ ressuscité, ou plutôt sa résurrection elle-même, « ce fait permanent qui domine les siècles, je dirais presque une loi autant qu'un fait ». Nous savons quelle confusion recouvrent ces mots de M. Le Roy.

Au reste, le mathématicien philosophe sent, d'une certaine manière, les côtés faibles de cette méthode, l'infirmité de ce procédé. Aussi lui a-t-il cherché des critères qui nous en garantissent la valeur, et il en a trouvé deux : *résistance à la dissolution critique et fécondité inexhaustible* (pp. 158 et 224, rapprocher ce qu'il dit dans ces deux passages). Ce qui est pure chimère ne dure pas, mais est bientôt emporté par ce que l'auteur appelle la critique vécue, l'expérience effective, en d'autres termes, par les leçons du temps et de la vie. De plus, ce qui est faux et chimérique n'est pas fécond, de cette fécondité intellectuelle et morale que possède éminemment la croyance à la résurrection.

Certes, il y a du vrai dans cette double considération ; aussi avons-nous toujours reconnu à l'expérience vécue, effective, des vérités religieuses, une fois qu'elles nous ont été apportées par une révélation extérieure garantie par l'Eglise, une vertu confirmative ou vérificatrice. Mais il y a loin de là à la puissance révélatrice qu'on prétend leur attribuer ici.

Il ne faudrait pas non plus exagérer la sûreté de cette vérification que nous consentons à reconnaître. Les docteurs de l'immanence paraissent ignorer totalement la déchéance originelle et ses suites diverses, en particulier cette étrange faculté que nous avons de

nous duper nous-mêmes sous l'empire de nos préjugés et de nos passions. N'y a-t-il pas eu, au cours des siècles, des erreurs tenaces qui ont résisté indéfiniment à cette dissolution critique dont on nous parle ? Leurs sectateurs les ont expérimentées pendant des siècles, et ils leur trouvaient une fécondité bien malheureuse sans doute, mais inépuisable. Elles flattaient leurs tendances, leurs désirs profonds, avec lesquels elles avaient « ces affinités électives » dont nous parlait tout à l'heure M. Baudin. Il y a aujourd'hui des protestants aux yeux desquels le Christ est un homme dont le cadavre a été jeté dans la fosse commune, le soir de la Passion; il s'y est décomposé. Cependant, cela n'empêche que le Christ était un homme divin, fils du Père céleste à un très haut degré, parce qu'il a réalisé en lui l'idéal de perfection que rappelle ce nom de Père céleste. Pourquoi chacun de nous ne s'appliquerait-il pas à réaliser, en une certaine mesure, ce même idéal, à l'imitation du Christ? Ces hommes s'enivrent de cette velléité, de ce désir fort peu efficace, de devenir ainsi frères du Christ. Fausse religiosité qui résiste, chez eux, à la critique vécue et qu'ils ont l'illusion de croire d'une fécondité inexhaustible. C'est que la partie blessée et malade de l'être humain, l'orgueil qui a toujours prétendu se diviniser lui-même, sous des formes diverses, depuis que le serpent tentateur disait aux chefs de notre race : vous serez comme des dieux ; c'est que toutes nos passions, en un mot, nous poussent, elles aussi, à l'action, à une action qui, se dépassant sans cesse elle-même, nous oriente dans une direction toute opposée à notre destinée chrétienne.

Et c'est là, au fond, la cause des infirmités et des

illusions du pragmatisme; mais ce n'est point en lui que nous trouverons le critère qui nous garantira la vérité de nos dogmes; c'est dans la Parole divine, interprétée par l'Eglise. Celle-ci s'éclairera des réactions vitales provoquées en nous et surtout en elle-même par leur affirmation et, en un sens opposé, par tout ce qui les diminue ou les altère, pour nous donner cette orientation que nous demanderions en vain au pragmatisme. Comment l'Eglise écouterait-elle M. Le Roy venant lui dire : La Résurrection du Sauveur ne consiste pas, comme vous l'avez cru, dans la réanimation du cadavre, et ses apparitions aux apôtres ne furent point des manifestations réelles et sensibles de son corps revivifié et glorieux qui n'appartenait plus à l'ordre phénoménal? Ce que vous avez voulu enseigner aux fidèles, pendant ces dix-neuf siècles que vous avez vécu, ne comporte point tout cela. Vous avez simplement voulu leur signifier ceci : « l'état présent de Jésus est tel que, pour correspondre à sa réalité ineffable, pour nous orienter vers elle, pour nous mettre en mesure de la saisir autant que faire se peut, pour entrer avec elle en rapport conforme à sa vraie nature, l'attitude et la conduite requises de notre part sont celles qui conviendraient vis-à-vis d'un contemporain » (*loc. cit.*, p. 255).

A cet énoncé, l'Eglise n'a pas reconnu sa doctrine; elle s'est sentie menacée par cette affirmation où se concentre toute la thèse de M. Le Roy. Sans se laisser arrêter par les explications dont il l'a entourée, l'Eglise lui a répondu par les deux actes suivants (1) :

« Pierre Respighi, cardinal prêtre de la sainte

(1) On connaît les autres actes doctrinaux émanant du Saint-Siège, et qui ont complété ceux-là. (N. d. l. R.)

Eglise romaine, du titre des Quatre-Saints-Couronnés, vicaire général de Notre Très Saint Père le Pape, juge ordinaire de la Curie romaine et de son district, etc... Comme il est dûment établi pour nous que le livre qui est intitulé : *Dogme et Critique*, par Edouard Le Roy, librairie Bloud et Cie, 4, rue Madame, Paris, est vendu dans cette ville de Rome, et comme nous pensons que la lecture en est vivement dommageable aux fidèles, nous proscrivons et déclarons proscrit cet ouvrage, en vertu de notre autorité ordinaire. C'est pourquoi, qu'il ne soit permis à personne, soumis à notre juridiction, quel que soit son rang ou sa condition, de vendre ce même livre, ou de le lire, ou de le conserver, sous peine de péché mortel. Donné à Rome, le 24 mai 1907.

Pierre Respighi, *cardinal vicaire;*
François Faberi, *secrétaire.* »

Nous, François, cardinal Richard, archevêque de Paris.

Considérant que le livre publié à Paris, par M. Edouard Le Roy, sous le titre : *Dogme et Critique*, contient, sur l'interprétation des dogmes, et notamment sur la Résurrection de Notre Seigneur Jésus-Christ, des théories contraires à l'enseignement catholique, et gravement périlleuses pour la foi ;

Proscrivons le dit livre et en interdisons la lecture dans notre diocèse.

Nous avons la confiance que l'auteur, qui n'a cessé de protester de sa volonté d'adhérer à l'enseignement de l'Eglise, accueillera cette décision avec une soumission parfaite.

Paris, le 28 mai 1907.

† François, cardinal Richard,
archevêque de Paris.

Nous avons déjà dit que cette ordonnance du cardinal Richard avait été préalablement soumise à l'examen des évêques protecteurs de l'Institut catholique de Paris, et avait reçu leur unanime approbation. D'autres évêques lui ont apporté leur adhésion spontanée, si bien que l'on peut affirmer qu'elle a été sanctionnée par l'épiscopat français tout entier ou à peu près. Et cependant, Mgr Latty, évêque de Châlons, désirerait autre chose : « De tels actes, dit-il, ne sauraient suffire aux besoins urgents qui pressent aujourd'hui l'Eglise de France, dans l'ordre doctrinal et disciplinaire. C'est à une assemblée générale de l'épiscopat qu'il conviendrait d'étudier ces besoins dans leur ensemble, d'en voir le détail et la genèse, et de pourvoir, par des déclarations et des mesures motivées, à ce que réclament également l'état présent des esprits et la situation difficile du clergé. »

« Tant que les évêques n'auront pas accompli ce travail commun et de grande portée, il ne semble pas que l'Eglise de France puisse prendre l'essor décisif d'où lui doit venir le renouvellement de son influence et de son action. Nous savons qu'ils s'en préoccupent; et il n'est que juste de dire que, jusqu'à cette heure, ils ont été tenus en haleine par les bouleversements survenus dans le gouvernement de leurs diocèses. » Souhaitons que le moment vienne sans trop tarder où, maîtres de leur temps et de leurs efforts, ils pourront mettre la main à l'œuvre de reconstitution dont la tâche glorieuse leur tient profondément au cœur. »

J. Fontaine.

PAROLES ÉPISCOPALES

Sa Grandeur Monseigneur l'évêque de Moulins adresse à son clergé, sur les études ecclésiastiques et sur les conférences diocésaines, un mandement dont nous voulons détacher la page suivante, à laquelle la défection de M. Loisy donne une navrante et très utile actualité :

Quant à ceux dont la parole Pontificale a dénoncé l'erreur, ont-ils tout entendu, et tout accepté sans d'hypocrites réserves ? Nous savons, hélas ! que « les plis de l'esprit se corrigent plus difficilement que ceux du cœur, et que la vertu se répare plus aisément que la pensée ». Certains symptômes trop significatifs font croire que le feu couve sous la cendre : il y aurait, parait-il, plus que des esprits chagrins, plus que des mécontents, il y aurait des rebelles !

Et ceux-ci, pour s'autoriser à rester dans leurs opinions, en appelleraient à la *science ;* commme si la science avait des conclusions qui fussent, d'une part, indubitables en elles-mêmes, et, d'autre part, manifestement opposées à un point certain des dogmes catholiques ! Comme si la foi et la raison, venant d'une même source qui est Dieu, bien loin d'être naturellement hostiles et de se trouver jamais en désaccord, n'étaient pas faites, au contraire, pour s'aimer et se prêter un mutuel secours !

Ils invoqueraient la décision de leur *conscience personnelle ;* comme si la conscience d'un homme quel qu'il soit était la règle première et irréformable de la conduite ; comme s'il lui appartenait non d'être régie par le droit et la parole de Dieu, mais d'accorder ce droit et de dicter cette parole ! Comme si elle n'était pas variable dans ses jugements, et que ses arrêts ne dépendaient pas de circonstances diverses, par exemple d'études plus ou moins approfondies, et de réflexions plus ou moins troublées par la passion !

Ils se réclameraient encore du *droit naturel* qu'a tout homme de poursuivre ses recherches, et de contrôler ses croyances ; comme si en toute question l'homme était voué à des investiga-

tions sans fin et ne devait jamais se reposer en quelque certitude ! Comme si les enquêtes légitimes, les informations nécessaires de l'esprit étaient interdites par cela seul qu'une voix autorisée montrait la voie qu'elles devaient suivre pour ne pas s'égarer ! On l'a justement remarqué : « l'Eglise n'est pas un obstacle aux déviations et aux désordres de la vie. »

Ils en appelleraient enfin au *progrès* : comme si le progrès consistait dans la destruction d'une forme et son remplacement par une autre opposée à la précédente, au lieu d'être le développement normal, la croissance naturelle d'une forme initiale capable de ce développement et de cette croissance. Comme l'a expliqué le Concile du Vatican, « la doctrine révélée n'est pas un système philosophique livré aux perfectionnements du génie humain, mais un *dépôt divin confié à l'Eglise*, avec mission de garder fidèlement et de déclarer infailliblement cette doctrine, par conséquent le sens des dogmes sacrés est et sera perpétuellement celui qu'a fixé une première déclaration de l'Eglise et il ne sera jamais licite de s'en écarter sous prétexte d'une interprétation plus intelligente et plus haute, le progrès scientifique dans le dogme ne pouvant jamais être autre chose que l'exposition plus lumineuse de la vérité primitivement enseignée et déclarée ».

Par ailleurs, « qu'on multiplie les travaux sérieux dans les diverses branches des sciences sacrées ; que, sans renier les principes imprescriptibles de la droite raison, et sans faire fi des vieilles méthodes qui ont fait leurs preuves, on en accroisse la fécondité en les vivifiant par tous les procédés du travail moderne ; qu'on montre ainsi à tous que la vérité chrétienne n'a pas besoin de se transformer en se dénaturant, pour être appropriée à toutes les époques, pour répondre aux aspirations des esprits les plus élevés, et que son développement normal, progressif sous l'action lente mais indéfectible de l'Esprit-Saint, est en état de satisfaire aux exigences de la culture intellectuelle la plus avancée, tant que cette dernière ne brise pas avec le bon sens et la saine philosophie, c'est là une entreprise que ne peuvent qu'encourager et soutenir les chefs de l'Eglise ».

CORRESPONDANCE

Italie

Nous ne résistons pas au plaisir de citer des extraits de deux lettres d'un de nos correspondants italiens, laïque instruit et écrivain qui manie à merveille, ou s'en convaincra, la langue française. Ses appréciations sur l'état du modernisme en Italie sont d'autant plus intéressantes qu'il juge la situation, quant à la doctrine, « du dehors ».

Le 9 janvier 1908.

... Personnellement, je n'ai pas à prendre parti. Je ne suis ni moderniste ni anti-moderniste, pour la simple question que je n'ai pas à m'occuper de ces questions-là.

Au point de vue de la *logique* et du *caractère* — deux qualités que la génération présente méconnaît de plus en plus — je trouve *absurde,* voire même *ridicule* que des prêtres, — *je dis des prêtres,* — continuent d'affirmer leur *foi catholique,* tout en continuant, après la condamnation formelle prononcée par leur chef suprême, à soutenir et à répandre les doctrines dites modernistes. Ils feraient beaucoup mieux, à sortir loyalement de l'Eglise qu'ils compromettent. De même que je trouve le langage du *député* X... absolument déplacé dans la bouche de *l'abbé* X..., sans qu'il me soit, d'ailleurs, possible de séparer le *député* d'avec *l'abbé,* comme il le prétend; de même tous les Tyrrel, les Loisy, les Murri, etc., me font l'effet d'être les plus insupportables *raseurs* qui soient au monde; non pas pour les choses qu'ils disent et que, à la rigueur, on pourrait même tolérer, en les ajoutant au fatras de toutes celles qui traînent dans les dissertations purement académiques; mais parce qu'ils prétendent les imposer, dans l'esprit, sous l'autorité et pour la défense d'une

Institution dont le chef les condamne et les réprouve. Sans compter que tous ces gens-là rempliraient beaucoup mieux leur rôle de *prêtres*, s'ils s'occupaient, par la parole et par l'exemple, à évangéliser les masses, à leur inspirer l'amour de Dieu et la charité ; deux choses qui n'ont rien à voir avec tous les byzantinismes saugrenus dont ils nous assomment.

Je ne sais pourquoi, cher monsieur, lorsque mes yeux tombent sur les élucubrations de ces novateurs, il me semble qu'une voix très douce, — celle que Gerson ou de Kempis attribuent au Seigneur — susurre mélancoliquement à mon oreille ces graves paroles : « *Quidam non sincere coram me ambulant, sed, quadam curiositate et arrogantia ducti volunt secreta mea scire et alta Dei intelligere, se et suam salutem negligentes* (1). »

Mais je m'aperçois que je fais trop long (2). Je vous demande pardon, et je vous serre cordialement la main.

C. P.

Le 25 janvier 1908.

Hélas! le spectacle n'est pas beau !... Ce qui devrait ouvrir les yeux des modernistes, c'est surtout le fait de voir tous les ennemis les plus avérés de la Religion catholique ligués en leur faveur. On n'a jamais vu autant de franc-maçons, d'apostats et de rebelles devenus, d'un coup, les admirateurs de ces « nobles victimes d'un idéal supérieur », lever leur voix contre l'intransigeance aveugle d'un « Pape rétrograde » qui, selon la délicate parole de l'un d'eux, « est en train de réaliser la prophétie de S. Malachie, en personnifiant l'*Ignis Ardens* pour laisser à son successeur la *Religio Depopulata* » ! — Et les yeux des modernistes, en présence de ces faits, ne se dessillent pas encore, ne se dessilleront peut-être jamais !

Bien affectueusement à vous.

C. P.

(1) « Il y en a qui ne marchent pas sincèrement devant moi, mais qui, conduits par un esprit de curiosité et d'arrogance, veulent savoir mes secrets et comprendre les profondeurs de Dieu, se négligeant eux-même et leur salut. »

(2) Ce très léger italianisme est la seule marque de fabrique qui trahisse l'origine de cette lettre.

France

On vient de lire un Italien écrivant en français. Voici un Français, et un laïque, qui écrit en latin (cela se rencontre donc encore !) et en un latin dont les connaisseurs pourront apprécier la pureté et l'élégance. Nous croyons vraiment intéressant de saisir au passage et de conserver ce rare échantillon d'une espèce qui sera bientôt, hélas ! complètement disparue.

Aliud equidem in tuis de re fidei catholicae menstruis chartis inveni quam typographi errorem (1), doctrinam nempe e vetere fonte haustam hodiernisque necessitatibus accommodatam. Cui ego quaestioni persaepe a juventute intentus studui majore potius curiositate quam fortuna. Fidem ex intellectu et voluntate, natura et gratia mirabiliter simul agentibus evenire censui nec actum fidei facilius discernendum quam alias vitales quae corpore vel mente fiunt operationes. Quae autem vel scripsisti vel scripturus es lumen certe meae menti adhibebunt. Vale, XIII Kal. Febr. MCMVIII.

Voici la traduction :

Bien sûr j'ai trouvé, dans votre Revue mensuelle *la Foi catholique,* tout autre chose qu'une faute d'impression. J'y ai trouvé une doctrine puisée aux sources traditionnelles et adaptée aux besoins actuels. Cette question m'a bien souvent préoccupé depuis ma jeunesse et je l'ai étudiée avec plus de curiosité peut-être que de succès.

La foi m'a toujours paru être le résultat d'un concours merveilleux et simultané de l'intelligence et de la volonté, de la nature et de la grâce, et l'acte de foi n'est pas plus facile à analyser que nos autres opérations vitales du corps ou de l'âme. Ce que vous avez écrit et ce que vous écrirez éclairera certainement mon esprit.

J. B.

(1) Notre correspondant nous avait bienveillamment signalé, dans notre livraison de janvier, une faute typographique : p. 119, thèse IV, ligne 6, *rationem finis*, au lieu de *ratione finis*.

Voici une question à laquelle il est utile de répondre :

Le S., 20 janvier 1908.

Monsieur l'Abbé,

Je pense que votre revue *la Foi Catholique* a été fondée pour instruire les ignorants. Mais les ignorants ont besoin qu'on leur précise les choses.

Vous ne m'en voudrez donc point de vous demander une explication sur une proposition que je trouve dans votre premier fascicule, page 59 (genèse du modernisme, dernier alinéa).

« La pensée humaine, en essayant de se libérer de Dieu, dont elle porte en elle-même, à l'état de germe, la constatation et l'assurance, de ce Dieu qui *lui est plus intime et plus présent que le phénomène même du moi pensant.* »

Il me semble que le phénomène même du moi pensant est *à priori* la constatation et l'assurance de ma propre existence. Dieu (son essence et son existence) me serait donc plus intime et plus présent que ma propre existence.

Mais mon existence est une évidence qui n'a pas besoin d'être raisonnée.

Il en serait donc ainsi et davantage même de Dieu. Ce serait par suite la preuve *a priori* de l'existence de Dieu.

Je crois ne pas me tromper en pensant que ce n'est pas la doctrine de saint Thomas, qui veut que l'existence de Dieu se raisonne.

Mais je me trompe certainement sur autre chose, et donne à votre proposition un sens qu'elle ne comporte pas.

Je vous demande donc bien pardon de vous faire perdre votre temps.

Veuillez agréer mes profondes salutations en N. S.

L. G.

Le 30 janvier 1908.

Monsieur l'Abbé,

Vous ne m'en voudrez pas de vous préciser ma question, et vous voudrez n'y voir qu'un désir de m'instruire.

Je vous demanderai donc comment vous entendez la proposition que vous citez de l'Encyclique *Pascendi :*

« Sunt qui (immanentiam) in eo collocant, quod Deus agens intime adsit in homine, magis quam ipse sibi homo, quod plane si recte intelligitur reprehensionem non habet », que je pense traduire ainsi : « Dieu est plus présent à l'homme que l'homme ne l'est à lui-même : cette proposition, bien entendue, est irréprochable. »

Mais comme doit-on l'entendre ?

Comme la pénétration de la lumière divine dans l'essence humaine, dans le composé humain, corps et âme, je le saisis parfaitement ; s'il en était autrement, l'homme se posséderait plus que son créateur ne le possède.

Mais s'il faut l'entendre pour tout acte émanant de nos facultés, de telle sorte que dans un quelconque de ces actes, si simple qu'il soit, Dieu nous soit plus présent que nous ne sommes présents à cet acte, *je veux dire* à la *connaissance que nous en avons ;* ainsi, dans la pensée humaine, qui est un acte de notre intelligence, et quelle que soit l'évidence de la pensée, que Dieu nous soit encore plus évident, puisqu'il est plus présent, — alors je suis forcé de considérer Dieu comme un concept *a priori*, et je n'ai plus besoin d'appuyer sur le raisonnement la connaissance de son existence et même de son essence.

Je ne sais même plus où s'arrête cette connaissance, quelles en sont les limites, car où sont les limites de l'évidence ? Ne vous paraît-il pas que nous la possédons pleinement ?

Nous possédons pleinement, il me semble, ce qui ne soulève dans notre esprit aucun doute, qui n'est enveloppé d'aucune obscurité.

Ainsi la certitude de mon existence, quelques propositions comme *deux et deux font quatre, le tout est plus grand que la partie, une chose ne peut pas être et ne pas être à la fois,* me sont pleinement acquises et environnées d'une lumière sans ombre.

Dieu me serait encore plus présent, j'en aurais une plus grande connaissance ?

J'avoue qu'ainsi entendue la proposition de l'Encyclique me paraît plutôt rentrer dans la philosophie de Descartes que dans celle de saint Thomas.

Vous seriez bien aimable de m'éclairer.

Je pense que la philosophie de Descartes n'est pas la scolastique, d'après les déclarations mêmes de ce philosophe.

Veuillez, monsieur l'abbé, agréer l'assurance de ma profonde considération.

L. G.

Nous remercions notre perspicace correspondant, dont les observations nous prouvent quelle attention suscitent les questions que nous abordons. Ces deux lettres touchent un point vital. Nous y répondrons, pour aujourd'hui, en un mot.

Nous avons écrit en effet :

La pensée humaine, en essayant de se libérer de Dieu, dont elle porte en elle-même, *à l'état de germe,* la constatation et l'assurance, de ce Dieu qui lui est plus intime et plus présent que le phénomène même du moi pensant, la pensée humaine, par ce vain effort, ne réussit qu'à se vider elle-même de tout son contenu réel et à sombrer dans le suicide de l'idéalisme et du scepticisme kantiens (1).

Les mots que nous venons de souligner dans cette phrase donnent la solution de la question. C'est à *l'état de germe* que la pensée humaine porte en elle-même « la constatation et l'assurance » de Dieu, et ce germe ne peut être développé qu'*à l'aide du raisonnement.* Ce germe n'est autre chose que l'ensemble des facultés par lesquelles nous pouvons constater la réalité de l'Etre Infini, et pour que ces facultés atteignent leur objet et que s'opère cette constatation, il est nécessaire que dans le jeu de ces facultés intervienne la raison raisonnante, s'exerçant, par le discours, sur son objet propre : l'essence abstraite des choses sensibles. Et nous voilà en pleine scolastique, avec saint Thomas, bien loin de Descartes.

Autre chose est le fait réel, considéré en soi, de la pénétration de notre essence par l'essence de Dieu, « plus présent à l'homme que l'homme n'est présent à lui-même » ;

(1) *La Foi catholique*, I, p. 59.

autre chose est la connaissance ou la conscience que nous avons de cette pénétration ; et pour que nous ayons cette connaissance dans la plénitude de la mesure où nous en sommes capables, il faut raisonner. Nous ne connaissons point Dieu *a priori*, puisque ce serait connaître Dieu par un principe antérieur, et par conséquent supérieur à Dieu, ce qui est absurde. Mais nous ne pouvons prendre une connaissance pleinement rationnelle et scientifique du fait même de notre pensée normale (considéré intégralement et dans toute son étendue) sans y trouver Dieu. Et saint Thomas est bien loin d'y contredire. Mais cette vue est l'objet de tout un traité de la connaissance religieuse, et nous prions notre correspondant (si ces quelques lignes lui paraissent insuffisantes) de nous faire crédit pour le développement de notre doctrine.

L'Administrateur Gérant : P. Lethielleux.

Poitiers. — Imprimerie Blais et Roy, 7, rue Victor-Hugo, 7.

LES ERREURS DITES « MODERNISTES »

PREMIÈRE LEÇON

Etude historique de l'Encyclique et du Décret

(*fin*)

SOMMAIRE

II

Autorité de l'Encyclique et du Décret

Portée de ces deux documents au regard de la philosophie et de la science.

III

Explication du mot « modernisme »

Le mot vient d'Italie et a été créé par les « Novateurs » eux-mêmes : l'Eglise le prend simplement comme un fait. Équivoque à dissiper.
Parallèle du « modernisme » et du « libéralisme ».
L'Eglise ne craint ni ne hait le « moderne » pas plus que la liberté.

II

Valeur scientifique du Décret et de l'Encyclique

A cette question : l'Encyclique *Pascendi* renferme-t-elle un enseignement infaillible ? Nous avons cru pouvoir répondre :

En vertu de son contenu, oui, très certainement, parce que les erreurs qu'elle condamne sont, soit des hérésies formelles et déclarées, soit des erreurs contraires à la foi, déjà infailliblement réprouvées, les unes par des définitions solennelles, les autres par l'enseignement courant et ordinaire de l'Eglise.

En vertu de sa forme, oui encore, pensons-nous, parce que la condamnation des erreurs signalées dans l'Encyclique nous paraît réunir toutes les conditions d'un jugement doctrinal définitif émanant du magistère suprême du Souverain Pontife.

Et nous avons résumé ainsi nos conclusions : l'Encyclique *Pascendi* renferme une condamnation infaillible et le rappel authentique de définitions infaillibles.

Ajoutons, sur ce sujet, un dernier mot : nous avons employé parfois, pour nous conformer au langage courant, les expressions : *document infaillible*, *encyclique infaillible*, quoique ces expression soient fort impropres, et en réalité incorrectes au point de vue de la langue comme de la doctrine. L'infaillibilité est un attribut qui ne peut s'attacher qu'à une personne vivante ou à un enseignement vivant. Lorsque la personne infaillible (le Pape, par exemple) formule son enseignement en une proposition, cette proposition est vraie et la contradictoire de cette proposition est fausse, mais il n'y a d'infaillible, à parler juste, que le Christ éternellement vivant qui parle alors par la bouche de Pierre, vivant lui-même dans son successeur. A tel point que la formule dogmatique dans laquelle se trouve ainsi déposée une parcelle du trésor de la vérité révélée reste toujours soumise, pour sa légitime interprétation et le développement doctrinal de la vérité qu'elle renferme, à l'enseignement vivant, seul réellement infaillible, de l'Eglise.

Nous devons maintenant rechercher quelle est, non plus pour les seuls catholiques et au point de vue de la foi, mais pour tous les esprits qui pensent et au

regard de la simple philosophie et de la science, la valeur des deux documents qui condamnent le « modernisme ».

Vous vous rappelez le concert de protestations « laïques » qui s'éleva, en juillet 1907, lorsque parut le Décret *Lamentabili*, qu'on appelait, bien à tort, le *Syllabus* (1) de Pie X.

Je ne parle pas des inepties, plutôt amusantes, des journaux comme *la Lanterne*, *l'Aurore* ou *l'Humanité*. Dans *la Lanterne* M. Maurice Allard, parlant du Pape, déclarait :

> Il vient de publier un *Syllabus* dans lequel il condamne un tas de choses, dont je n'ai même pas voulu prendre connaissance (2).

(1) *Petit Lexique*. Syllabus : mot latin qui vient du grec et qui signifie *catalogue* ou *recueil*. On pourrait définir autrement le *Syllabus* : l'épouvantail des ignorants et des sots.

Bien des gens s'imaginent à tort que le mot *Syllabus* est un terme consacré depuis des siècles par la langue de l'Eglise et désigne une chose usitée depuis longtemps.

Rien n'est plus faux. Ce mot a été employé une seule fois officiellement par l'Eglise pour désigner le document que le cardinal Antonelli, au nom de Pie IX, envoyait à tous les évêques du monde, le 8 décembre 1864, sous ce titre, désormais historique :

« Catalogue (*Syllabus*) embrassant les principales erreurs de notre temps qui sont notées dans les Allocutions consistoriales, Encycliques et autres Lettres apostoliques de Notre Très Saint-Père le pape Pie IX. » Suivaient les 80 propositions censurées.

Ce document s'appelait donc *Syllabus* ou recueil, pour deux raisons : parce que les propositions condamnées étaient *recueillies* dans les différents documents émanant de la bouche ou de la plume de Pie IX, — et en second lieu parce que ces propositions formaient un ensemble représentant assez bien les principales erreurs du temps, surtout dans l'ordre public et social. Aucune de ces deux raisons ne s'applique à la liste des soixante-cinq propositions condamnées par le Décret *Lamentabili*, qui ne doit, à aucun titre, être appelé *Syllabus*. On trouvera une étude sérieuse et mesurée et un bon commentaire littéral du *Syllabus* de 1864 dans Lucien Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*. Paris, Beauchesne, 1907.

(2) *La Lanterne*, 23 juillet 1907.

Il est pourtant vrai que cette parole, écrite par un législateur (!), répond à l'état d'esprit de la presque unanimité des électeurs français, et de la majorité de leurs élus...

Sur un autre ton, et avec son luxe habituel de métaphores, enflées et vides comme des outres, M. Jaurès se demandait :

Que feront les prêtres, assez nombreux, dont le Pape vient de condamner solennellement les doctrines et les tendances ? Théoriquement, ils peuvent attendre, silencieux et immobiles, que la noire nuée d'anathème soit dissipée... Mais dans le sombre caveau où ne pénétrera jamais l'air du dehors, la lampe la plus vive s'éteindra. Par la prohibition des associations cultuelles laïques et largement recrutées (1), il a décidément séparé l'Eglise de la démocratie. Par son *Syllabus*, il l'isole de la science. Voilà l'esprit chrétien muré dans un tombeau à double paroi.

Et il terminait par l'énoncé de ce problème, digne assurément d'une méditation profonde :

— Que deviendra un mouvement d'idées qui ne peut plus se produire (2) ?

L'Aurore voulait, elle aussi, apprendre à ses lecteurs ce que c'est qu'un *Syllabus*. Et elle résumait le *Syllabus* de Pie IX en termes familiers à M. Homais : « Le plus complet et le plus violent des réquisitoires contre toutes les conquêtes du progrès humain. Un seul pouvoir, le pouvoir romain (3). »

Ce procédé rappelle celui qu'emploie, quand il veut

(1) Recrutée sans doute à la Bourse du Travail ? Ce serait l'idéal de M. Jaurès.

(2) *L'Humanité*, 23 juillet 1907.

(3) *L'Aurore*, 22 juillet 1907.

faire œuvre d'historien, un académicien qui ose bien maintenant aborder l'histoire de Jeanne d'Arc. M. Anatole Thibaut, dit Anatole France, s'est permis d'imprimer, avec guillemets à l'appui, que la 23e proposition du *Syllabus* de Pie IX porte que « les Papes peuvent aujourd'hui comme autrefois déposer les rois à leur gré et faire don à qui bon leur semble des nations et des royaumes (1) ».

Or, voici la vingt-troisième proposition du *Syllabus*: elle interdit d'enseigner que : « les Pontifes romains et les Conciles œcuméniques ont dépassé les bornes de leur pouvoir, ont usurpé les droits des princes et se sont même trompés dans la définition des vérités dogmatiques et morales (2). »

Bien entendu, il ne s'agit pas d'une erreur de chiffre dans l'indication de la proposition, et le texte donné par M. Anatole Thibaut ne se rencontre nulle part. En vérité, n'est-ce pas faire œuvre d'hygiène publique que de marquer au front un écrivain assez peu soucieux de son honneur pour mentir avec une pareille impudeur ?

Mais ce n'est pas seulement parmi les ennemis déclarés de l'Eglise que le décret *Lamentabili* fut accueilli par les manifestations, naturelles après tout, de l'ignorance, de la haine et de la mauvaise foi. Les timides, les libéraux, les conseillers prudents de l'Eglise, ceux qui redoutent avant tout pour elle toute affirmation un peu nette de son dogme et de ses

(1) Anatole France, *l'Eglise et la République*, Paris, Pelletan, 1904, p 15.

(2) « Romani Pontifices et Concilia œcumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, jura principum usurparunt atque etiam in rebus fidei et morum definiendis errarunt. »

droits, rééditèrent sous des formes variées les refrains de peur et les doléances connues. Tel le rédacteur d'un journal parisien (et non des moindres) qui m'avait écrit le 10 novembre 1906 :

Voulez-vous être assez bon pour me dire ce que vous savez de ce *Syllabus* que Rome tient suspendu sur nos têtes depuis de longs mois ? C'est un jeu singulièrement dangereux que joue l'Eglise en faisant elle-même la guerre à la liberté, quand sa propre liberté est menacée...

Je me permets de citer ces lignes parce qu'elles sont révélatrices d'un état d'esprit.

Nous connaissions cet air de la vieille guitare libérale, et nous en avons entendu, une fois de plus, toutes les notes.

Eh bien, oui ! l'Eglise fait la guerre, par ses définitions doctrinales, à la liberté de l'erreur, à la liberté du mal, à la liberté d'empoisonner et de tuer les âmes, à la liberté maudite et mortelle qu'ont les malheureux hommes et les nations décadentes de se suicider intellectuellement et moralement.

Le Temps plaignait hypocritement Pie X : « C'est la haine de toute nouveauté, c'est l'esprit réactionnaire le plus étroit qui dirige le gouvernement de l'Eglise (1). »

D'autres énonçaient doctrinalement cette sottise :

La conséquence pratique de l'acte de Pie X est l'arrêt immédiat des études bibliques, où le jeune clergé studieux s'est jeté avec ardeur : toute science n'étant que la toise de l'à peu près, cette mesure ne sert à rien devant l'affirmation du Pape (2).

(1) *Le Temps*, 28 juillet 1907.
(2) *Le Journal*, 19 juillet 1907.

Parmi les catholiques eux-mêmes, quelques-uns, déconcertés et hésitants, plaidaient en faveur de l'Eglise les circonstances atténuantes. Des prêtres croyaient devoir expliquer que le Pape dans sa sagesse avait simplement « *autorisé* la Congrégation romaine à déclarer insoutenables un certain nombre de propositions très téméraires »; — que « si, *rigoureusement, l'Evangile, pour qui veut chicaner, n'est pas décisif en ce qui concerne la divinité de Jésus,* il est incontestable qu'il renferme tous les premiers éléments de ce concept solidement présentés; » — bref, que le *Syllabus* de Pie X « réserve, plus qu'on ne le croit, l'avenir, et c'est sagesse, comme toujours (1) ».

C'étaient presque les paroles de M. Loisy, dans sa lettre au *Times :*

> Je n'ai jamais envisagé l'avenir avec plus de confiance que dans ce temps où l'on dirait que l'Eglise à laquelle j'appartiens condamne l'œuvre de toute ma vie. Peut-être ne la condamne-t-elle pas autant qu'il le semble. Pour un peu j'oserais dire qu'elle ne la condamne pas autant qu'elle-même le croit (2) .

Par contre, le décret *Lamentabili* fut accueilli par tous les vrais catholiques et par l'unanimité de l'épiscopat avec une soumission respectueuse, disons mieux avec une joie profonde. C'était le premier acte efficace de réaction nécessaire contre l'erreur; c'était déjà la fin de l'équivoque qui pesait si lourdement sur tant de consciences troublées.

Un autre acte, plus éclatant et plus grave, allait se

(1) Joseph Bermain, *la Justice sociale*, 17 août 1907.

(2) Lettre à M. Bailey Saunders, publiée dans *le Temps* et dans *le Matin*, le 30 avril 1904.

produire : l'Encyclique *Pascendi dominici gregis* était publiée le 8 septembre 1907.

La portée de cet acte pontifical est tellement considérable que le temps qui passe non seulement ne la diminue pas, mais semble l'augmenter chaque jour et la manifester davantage. Et je ne crains pas d'affirmer que, dans vingt ou cinquante ans, cette importance apparaîtra mieux encore aux yeux des générations à venir.

Quand la science philosophique, la vraie, libérée du kantisme, aura donné à la démonstration rationnelle de l'existence d'un Dieu créateur la forme à la fois traditionnelle et nouvelle, éclatante et subtile, qui convient à la pensée moderne, et aura mis cette démonstration à sa vraie place, c'est-à-dire à la base de tout, la science saluera dans Pie X le voyant, l'initiateur, le bienfaiteur intellectuel dont le geste aura été le point de départ de l'une des plus grandes, des plus glorieuses étapes du progrès spirituel de l'humanité.

A l'heure actuelle, nous nous débattons encore dans les demi-ténèbres accumulées par le kantisme, mais l'aube apparaît.

Les erreurs démasquées essaient encore de donner le change sur le sens et la valeur scientifique de l'Encyclique, et pourtant, dès le premier instant, l'impression produite fut juste et définitive (1).

(1) Qu'on me permette de citer ici un double souvenir personnel. Peu après l'apparition de l'Encyclique, et à quelques heures d'intervalle, je rencontrai deux « laïques » éminents, et qui furent l'un et l'autre ramenés, par des chemins divers, à la vérité catholique. L'un, François Coppée, déjà atteint par la longue et douloureuse maladie qui ne lui a pas permis encore de reprendre son activité, me dit avec son humilité charmante de poète : « Je viens de lire l'Encyclique. J'avoue que je n'ai pas tout compris, mais je vois clairement, j'ai l'évidence que le

Un témoignage des plus significatifs et des moins suspects de la valeur philosophique et scientifique de l'Encyclique nous est donné par M. George Fonsegrive dans la lettre qu'il écrivait au *Temps*, le 28 septembre :

Tout le monde a remarqué — et *le Temps* l'un des premiers — combien le style et le ton de l'encyclique contre les modernistes diffèrent du style et du ton ordinaires des documents pontificaux. Ce ne sont plus les graves, périodiques et majestueuses ordonnances de phrases où les pensées se mouvaient dans des espaces comme les visiteurs dans le sonore vaisseau de Saint-Pierre ; ce sont de petites phrases serrées et courtes, marchant avec la prestesse de soldats qui vont à l'assaut. On sent qu'une âme guerrière anime ces pages si pleines, une âme de conquérant, une âme de chef, une âme de maître.

Et la composition a chez tous les connaisseurs excité une égale admiration. Rassembler les idées éparses à travers un très grand nombre d'écrits, la plupart obscurs, quelques-uns très subtils et très difficiles, rechercher et découvrir les liens secrets qui, souvent, à l'insu des auteurs mêmes, rattachent les unes aux autres toutes ces idées, constituer une théorie qui organise en un même tout cohérent les idées philosophiques de M. Le Roy, les vues histo-

Pape est dans le vrai. Et il est dans le vrai, parce que c'est un simple... Il va à la vérité tout droit, avec son bon sens... » — C'était au contraire la plus savante complication de la psychologie moderne que représentait mon autre interlocuteur, Paul Bourget : « Quel bonheur, me dit-il, nous avons un Pape scientifique ! Comme il prend corps à corps la pensée moderne dans ce qu'elle a de plus subtil et de plus central : la fausse idée de l'évolution ! Et comme tout est pénétrant et définitif dans l'analyse qu'il en fait ! » — La reunion de ces deux jugements ne donnerait-elle pas la vraie formule ? Pie X est bien l'esprit droit, l'âme simple dont parlait Coppée et il est le vengeur du bon sens de l'humanité ; mais il venge le simple bon sens contre les sophismes de la philosophie la plus subtile, la plus compliquée et la plus ténébreuse qui fut jamais, et il le fait victorieusement, avec les armes et le langage de cette philosophie elle-même.

riques et exégétiques de M. Loisy ou du baron de Hügel, les conceptions religieuses de l'abbé Tyrrell ou de M. Fogazzaro, les constructions apologétiques de l'abbé Laberthonnière, les aspirations sociales de l'abbé Murri, — je ne nomme que les auteurs que les décisions de l'Index avaient déjà désignés, — c'est un chef-d'œuvre intellectuel qui suppose chez celui qui l'a conçu et mené à bien autant de force d'esprit que de pénétration et d'ingéniosité.

Plusieurs hommes ont dû y collaborer, mais un philosophe théologien a seul pu construire cette synthèse subtile et puissante que le pape a faite sienne...

Il se peut qu'un historien de la philosophie purement objectif et critique ne pût retrouver cet ensemble de théories que l'encyclique désigne sous le nom de « modernisme » et où elle voit « la synthèse de toutes les hérésies » ni dans la lettre de Tyrrell, ni dans les *Essais de philosophie religieuse* de Laberthonnière, ni dans *Dogme et critique* de Le Roy, non plus que dans *Il Santo* de Fogazzaro ; cependant le « modernisme » n'est pas un fantôme, et l'encyclique, en lui donnant les contours précis qui permettent de le reconnaître, ne l'a point créé. Et les auteurs visés s'en trouvent bien être, plus ou moins involontairement, les auteurs.

Car si un historien de la philosophie ne saurait rencontrer nulle part le modernisme, un historien des idées (1) n'aurait pas de peine à le découvrir...

Que les philosophes ne protestent pas : cette synthèse qui n'a été faite nulle part existait latente dans toutes les âmes séduites, plus ou moins consciente dans toutes les intelligences séductrices. Le pape ne l'a pas créée, il l'a mise à nu, et la preuve qu'elle correspond à une réalité, c'est qu'elle réunit, qu'elle relie en effet de façon logique et claire les diverses positions adoptées par les auteurs, aussi bien dans la dogmatique qu'en exégèse, en histoire ou dans l'apologétique, et qu'elle explique à la fois la correspondance et la diversité de toutes les attitudes.

(1) J'avais toujours eu la naïveté de croire que l'histoire de la philosophie était l'histoire des idées philosophiques. Il paraît que non.

L'un des chefs du modernisme, M. Tyrrell, reconnaît, de son côté, que l'exposé du modernisme, tel qu'il est fait par l'Encyclique, est fidèle, à tel point qu'il le déclare enchanteur :

Le portrait du moderniste qu'on nous présente est si séduisant pour tout esprit cultivé, et les thèses qu'on lui oppose sont si repoussantes que l'Encyclique est une lecture dangereuse pour les enfants du siècle (1).

Ce qui est notable, nouveau, déclare aussi M. Aulard, c'est que l'Encyclique expose le modernisme non sous forme de caricature, mais avec une sorte d'objectivité et dans presque tout son charme. On voit là, dans leur ampleur et et leur agrément, les idées de ceux qui veulent adapter le catholicisme à l'état actuel des esprits (2).

Dans son très pauvre volume : *Simples réflexions sur le Décret « Lamentabili » et l'Encyclique « Pascendi »*, M. Loisy a donc bien mauvaise grâce à essayer de contester ce qu'affirment ses confrères en modernisme et à prétendre « que les imputations les plus graves » contenues dans l'Encyclique « ne sont qu'à moitié ou pas du tout fondées » (3), alors surtout que son volume

(1) *Times*, 30 septembre 1907.

(2) *Progrès de Saône-et-Loire*, 26 septembre 1907.

(3) *Simples réflexions*, p. 242. Dans cette rédaction définitive de mes leçons, j'invoquerai volontiers, pour compléter soit l'exposé des doctrines modernistes, soit leur réfutation, ce commentaire du décret et de l'Encyclique, intéressant et décisif par son impuissance même et par l'évidence de ses sophismes, et dans lequel M. Loisy essaie vainement de déchiqueter le bloc doctrinal de l'Encyclique. C'est *le serpent et la lime*. Mais on est surpris et attristé de voir un organe souvent estimable comme *le Journal des Débats*, obstiné dans le faux aiguillage qui dès le début l'a fourvoyé en cette question du modernisme, oser parler, contre toute vérité scientifique et littéraire, des « faciles et terribles avantages » que M. Loisy prendrait dans son factum « contre les théologiens de Sa Sainteté ». En 1864, Mgr Dupanloup notait dans la traduction que *le Journal des Débats* donnait du *Syllabus* de Pie IX, jusqu'à soixante-

tout entier, par le cynisme d'assertions hérétiques et impies qui dépassent en audace tout ce que condamnait l'Encyclique, ne vise, dirait-on, qu'à démontrer précisément, en ce qui concerne le déplorable auteur, le bien-fondé des condamnations pontificales.

En réalité, ce que M. Loisy ne peut pardonner à l'Encyclique, c'est de l'avoir démasqué. Après les premières condamnations qui l'atteignirent, il avait donné aux malheureux qu'il égarait ce mot d'ordre : « Catholiques nous étions, catholiques nous restons ; critiques nous étions, critiques nous restons (1). »

En réalité, il était néo-protestant et non catholique, criticiste et non critique. Mais l'équivoque et l'insincérité doctrinale de sa situation en constituaient toute l'originalité et toute la valeur. Aux yeux même des incroyants, tout l'intérêt polémique ou esthétique de son attitude consistait dans le tour de force qui le maintenait en équilibre sur la frontière de l'Eglise ; expulsé, il n'est plus, pour les sectaires ou les dilettantes qui l'applaudissaient, qu'un allié maladroit, un mauvais amuseur qui a manqué la corde raide et qu'on cesse de regarder (2).

Il ne peut plus ni égarer les catholiques peu avisés ou les séminaristes aventureux, ni servir les adversaires de l'Eglise ni intéresser les indifférents par la

dix contre-sens. C'est une tradition à laquelle *le Journal des Débats* semblait avoir heureusement renoncé et dont il ferait bien de laisser définitivement le monopole à son confrère *le Temps*.

(1) Lettre de M. Loisy, 8 janvier 1904, citée dans Houtin, *la Question biblique au XXe siècle*, p. 195.

(2) « On ne concevrait pas qu'il se séparât. S'il en venait là, c'est alors qu'on aurait lieu de dire qu'il se sépare de lui-même, se renie... C'est alors que la sincérité de son argumentation dans *l'Evangile et l'Eglise* deviendrait suspect... » Paul Desjardins, *Catholicisme et critique*, p. 45.

rareté de son cas. Il n'est, aux yeux de tous, que ce qu'il était en réalité sous l'étiquette menteuse de catholique et de critique : un protestant très banal. Il n'y a pas même dans le monde un hérétique de plus : il n'y a qu'un mensonge de moins. La situation est nette, et tout ce qui reste désormais à M. Loisy, c'est la sympathie, maintenant avouée, de M. Salomon Reinach (1) et la publicité du *Matin*.

On n'a pas relevé, à ma connaissance, ce trait d'impudeur et d'impiété : M. Salomon Reinach, couvrant de son patronage les excommuniés, ose bien usurper la divine parole de l'Evangile et leur dire : « *Nolite timere, pusillus grex ;* vous n'aurez pas travaillé en vain (2). » Ce blasphème écœurant et la lourde ironie de cette protection sont bien un geste de race, et procèdent des valets de Caïphe bafouant Jésus. Un juif, et un juif porteur d'un tel nom, se faisant le Christ de la petite église moderniste, se remuant pour procurer à ses apôtres quelques deniers officiels, et remplaçant, pour M. Loisy, le Christ de son baptême et de son sacerdoce... *Nolite timere, pusillus grex*. Quel châtiment !

Et quant au *Matin*... finir là ! Dans les colonnes du plus disqualifié de tous les journaux, par une interview illustrée qui représente une manière d'instituteur malingre et barbu, coiffé d'un bonnet grec, en veston et en sabots, et qui donne à manger à des poules... Etre présenté, sous cette physionomie de

(1) Voir la *Revue archéologique*, décembre 1907, page 437. En outre M. Salomon Reinach, a-t-on raconté, s'est entremis pour essayer de faire attribuer à M. Loisy, par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, un prix de vingt mille francs.

(2) *Ibidem.*

primaire aigri, à l'admiration des lecteurs du *Matin*, qui sont, comme chacun sait, innombrables : *stultorum infinitus est numerus*... (1).

Il serait cruel d'insister. La vérité qu'on déserte a de ces vengeances.

Mais, il ne faut pas nous lasser de le répéter, là est l'aboutissement logique, inévitable, de la doctrine moderniste. Elle s'effondre déjà dans l'oubli des choses vieillies, parce qu'elle n'est pas la science.

La science moderne, la pensée moderne dans ce qu'elles ont de vital et d'immortel, c'est Pie X qui en est le défenseur et l'avocat.

Le Pape est entré dans le vif de la pensée moderne, il l'a prise corps à corps, et, si j'ose ainsi parler, esprit à esprit, il l'a regardée en face, il en a saisi vraiment la substance intime, ce que nous avons constaté tout à l'heure comme étant l'âme même du modernisme et il a dit à cette pensée orgueilleuse d'elle-même : Oui, les progrès dans l'ordre matériel et social sont merveilleux et immenses, mais, dans l'ordre intellectuel, l'idée fondamentale de la philosophie moderne, de la prétendue science moderne, cette idée fondamentale est fausse ; elle est fausse non seulement au point de vue de la foi, mais au point de vue de la raison et de la science elle-même ; il est anti-rationel, anti-scientifique de creuser un fossé, d'établir une dissociation entre les données essentielles du bon sens du genre humain qui constate et reconnaît l'absolu dans les faits, et ce que vous appelez la raison philosophique. Il n'est pas permis, il n'est pas possible, de créer ce divorce dans l'homme, et ce divorce

(1) *Le Matin*, 13 et 24 février 1908.

amène logiquement toutes les destructions et toutes les ruines.

Voilà ce que le Pape a fait, voilà pourquoi cette parole a excité partout une émotion profonde. Nous avons un Pape qui ne regarde pas de loin la pensée moderne, mais qui la prend là où elle est, qui la comprend telle qu'elle est; et ce n'est pas par haine, par mépris pour elle, mais, au contraire, par pitié pour elle, pour la sauver, pour la relever, pour la faire avancer, progresser, qu'il lui indique, dans ce mouvement en avant vers l'idéal, les fondrières et les impasses.

Ce que fait le Pape, ce n'est pas, comme on a eu le tort de le dire, de vouloir enfermer les prêtres dans dans une philosophie d'autrefois, de les y murer en rompant toutes relations diplomatiques entre l'Eglise et le siècle (1), entre la pensée ecclésiastique et la pensée du dehors; cela est faux. Ce que le Pape a fait, c'est de montrer aux catholiques, qui précisément étaient tentés de s'enfermer dans l'impasse kantiste, qu'il y avait là une impasse; par là, leur a-t-il dit, vous ne sortirez pas, vous n'avancerez pas; et, comme le Pape veut avancer, comme il veut que la vérité et la pensée humaine avancent, progressent, montent de plus en plus vers l'idéal, le Pape indique où est l'impasse par laquelle on ne peut pas avancer. Voilà ce que le Pape a fait.

Le Pape n'a donc pas défendu aux prêtres de pen-

(1) « Le geste que vient de faire Pie X est la rupture des relations diplomatiques entre l'Eglise et le siècle... Le monde intellectuel non catholique demeurera imperméable à la pensee catholique et il y aura quelque réciprocité... » Fonsegrive, lettre au *Temps*, 28 septembre 1907.

ser à la manière moderne, il ne leur a pas défendu de s'occuper de ce qu'on pense et de ce qu'on dit autour d'eux ; au contraire, le Pape veut que les prêtres le sachent, et le sachent de plus en plus ; il veut le contact intime et profond de la pensée ecclésiastique avec la pensée moderne. Le Pape veut, le Pape sait, le Pape dit qu'il n'y a pas deux philosophies et deux sciences. Rien n'est plus faux, rien n'est plus funeste que cette conception dualiste. Il n'y a pas une philosophie vraie catholique et une philosophie vraie non catholique : il y a une philosophie vraie tout court. Il n'y a pas une pensée vraie catholique et une pensée vraie non catholique : il y a une vérité unique qui est la même partout et pour tous. Tout ce qui est vrai est nôtre : voilà la devise que nous devons adopter. Mais ceci ne veut pas dire, remarquez-le, qu'en dehors de nous il n'y a pas de vérité, aucune parcelle de vérité. Il y en a, en dehors de nous, qui cherchent la vérité avec la douleur intense de ne pas la posséder, avec un désir passionné de l'atteindre et de la faire progresser : ceux-là sont avec nous sans le savoir, et tout ce qui est vrai dans tous les ordres, dans la philosophie, dans la science, fait corps avec la vérité intégrale, que nous avons, nous, la conscience de posséder par la foi, mais dont nous poursuivons sans cesse la plus parfaite possession rationnelle. Au lieu de nous enfermer dans une tour au dehors de laquelle nous ne pourrions pas sortir ni même regarder, à l'intérieur de laquelle ne pourraient pas venir ceux qui ne pensent pas comme nous, il faut démolir ces murailles, aller à ceux qui ne savent pas, ne voient pas ce que nous savons, ce que nous voyons, et le leur

montrer, mais scientifiquement, *modernement*, avec leurs méthodes.

Ne croyons pas que le Pape interdise d'agir ainsi; au contraire, quand il demande que les études des prêtres soient assises sur une philosophie scolastique sérieuse et profonde, il a soin d'écarter tout ce qui, dans cette philosophie, est périmé, tout ce qui n'existe plus ; il ne prend dans la philosophie scolastique que l'âme immortelle, et l'âme immortelle de la philosophie scolastique, c'est ce qui, malgré tout, et quoi qu'elle en ait, est aussi l'âme de la saine pensée moderne, parce que c'est l'âme de la pensée humaine elle-même : c'est un réalisme ontologique modéré, c'est-à-dire une affirmation sincère qu'il y a un absolu constatable, qu'il y a quelque chose, que le rien n'est pas la même chose que le quelque chose, c'est cette persuasion profonde et dont l'homme ne peut se défaire, qu'il y a une continuité, un point d'homogénéité, saisissable et *assignable* entre les données indestructibles du bon sens humain et la raison philosophique.

Le grand malheur, la maladie, la mort de la pensée moderne, c'est de ne pas vouloir reconnaître le contact entre les données essentielles du bon sens qui admet l'absolu des faits et la raison philosophique qui fait la science. Voilà ce que le Pape demande, c'est là le caractère essentiel de la philosophie scolastique (1), et ceux qui en possèdent vraiment la tradition tout entière, — ils sont rares, — sont, en réalité, les plus modérés et les plus larges des penseurs.

(1) Voir dans *les Etūdes* du 5 février 1908 : *Scolastiques et modernistes*, par L. Roure.

III

Explication du mot « modernisme ».

Il me reste à dire un mot de l'équivoque contenue dans le terme même de « modernisme ».

Le mot « moderniste » ne se trouve pas dans le dictionnaire de l'Académie, mais il existe dans celui de Littré, qui le définit de cette manière assez vague : « *Moderniste*, celui qui estime les temps modernes au-dessus de l'antiquité. »

Chose curieuse, le premier emploi qu'on en trouve paraît être dans Jean-Jacques Rousseau, qui s'en sert, chose plus curieuse encore, pour désigner les athées évolutionistes de son temps (déjà!) et réfuter leurs objections contre l'existence de Dieu. Son correspondant lui avait « marqué que le monde s'était fortuitement arrangé comme la République romaine ».

Vous, *moderniste*, répond Rousseau, vous me montrez une molécule organique : je prends mon microscope, et je vois un dragon grand comme la moitié de ma chambre : j'attends de voir se rouler et s'entortiller de pareils dragons jusqu'à ce que je voie résulter du tout un être non seulement organisé, mais intelligent, c'est-à-dire non agrégatif et qui soit rigoureusement un... Montrez-moi clairement et sensiblement la génération purement matérielle du premier être intelligent : je ne vous demande rien de plus.

On trouve tout dans Jean-Jacques, le plus souvent le sophisme, parfois la vérité revêtue d'un beau langage et parfois même le bon sens. Il faut citer toute une page de cette même lettre, de cette même réfutation du modernisme et du modernisme le plus actuel. Qu'on veuille bien, en lisant les passages que je souligne,

noter que ces lignes étaient écrites en 1769, l'année même où, selon les historiens de la philosophie, « Emmanuel Kant arrivait à la méthode originale qui caractérise son *criticisme* (1) ».

Comme nous ne sommes pas tout intelligence, nous ne saurions philosopher avec tant de désintéressement que notre volonté n'influe un peu sur nos opinions; l'on peut souvent juger des secrètes inclinations d'un homme par ses sentiments purement spéculatifs; et, cela posé, je pense qu'il se pourrait bien que celui qui n'a pas voulu croire soit puni pour n'avoir pas cru. Cependant je crois que Dieu s'est suffisamment révélé aux hommes et par ses œuvres et dans leurs cœurs; et s'il y en a qui ne le connaissent pas, c'est, selon moi, parce qu'ils ne veulent pas le connaître ou parce qu'ils n'en ont pas besoin.

Dans ce dernier cas est l'homme sauvage et sans culture qui n'a fait encore aucun usage de sa raison... Cet homme ne connaît pas Dieu, mais il ne l'offense pas. Dans l'autre cas, au contraire, est le *philosophe qui, à force de vouloir exalter son intelligence, de raffiner, de subtiliser sur ce qu'on pensa jusqu'à lui, ébranle enfin tous les axiomes de la raison simple et primitive et, pour vouloir toujours savoir plus et mieux que les autres, parvient à ne rien savoir du tout L'homme à la fois raisonnable et modeste dont l'entendement exercé, mais borné, sent ses limites et s'y renferme, trouve dans ses limites la notion de son âme et celle de l'auteur de son être*, sans pouvoir passer au delà pour rendre ces notions claires, et contempler d'aussi près l'une et l'autre que s'il était lui-même un pur esprit. Alors, saisi de respect, il s'arrête, et ne touche point au voile, content de savoir que l'être immense est dessous. Voilà jusqu'où la philosophie est utile à la pratique: le reste n'est plus qu'une spéculation oiseuse pour laquelle l'homme n'a point été fait, dont le raisonneur modéré s'abstient, et dans

(1) P. Janet et G. Séailles, *Histoire de la Philosophie*, 6e édition, p. 1051.

laquelle n'entre point l'homme vulgaire. Cet homme qui n'est ni une brute ni un prodige, est l'homme proprement dit, moyen entre les deux extrêmes, et qui compose les dix-neuf vingtièmes du genre humain ; c'est à cette classe nombreuse de chanter le psaume *Cœli enarrant*, et c'est elle en effet qui le chante. Tous les peuples de la terre connaissent et adorent Dieu, et, quoique chacun l'habille à sa mode, sous tous ces vêtements divers on trouve pourtant toujours Dieu. Le petit nombre d'élite qui a de plus hautes prétentions de doctrine, et dont le génie ne se borne pas au sens commun, en veut un plus transcendant, ce n'est pas de quoi je le blâme ; *mais qu'il parte de là pour se mettre à la place du genre humain et dire que Dieu s'est caché aux hommes, parce que lui, petit nombre, ne le voit plus, je trouve en cela qu'il a tort*. Il peut arriver, j'en conviens, que le torrent de la mode et le jeu de l'intrigue étendent la secte philosophique et persuadent un moment à la multitude qu'elle ne croit plus en Dieu ; mais cette mode passagère ne peut durer ; et, comme qu'on s'y prenne, il faudra toujours à la longue un Dieu à l'homme ; enfin, *quand, forçant la nature des choses, la Divinité augmenterait pour nous d'évidence, je ne doute pas que dans le nouveau lycée on n'augmentât en même raison de subtilité pour la nier*. La raison prend à la longue le pli que le cœur lui donne; et *quand on veut penser en tout autrement que le peuple, on en vient à bout tôt ou tard* (1).

Cette dernière phrase pourrait être inscrite comme épigraphe en tête des inintelligibles élucubrations des adeptes de la « philosophie nouvelle ».

Rousseau a seulement tort d'ajouter : « Tout ceci, Monsieur, ne vous paraît guère philosophique, ni à moi non plus. » C'est au contraire de l'excellente, de la meilleure philosophie. Et si Rousseau n'en avait

(1) J.-J. Rousseau, *Correspondance*. A Monsieur de****, Bourgoin, le 15 janvier 1769.

jamais fait d'autre, il ne serait placé ni si bas dans l'estime des honnêtes gens, ni si haut dans celle des autres.

On excusera cette parenthèse, ouverte à propos du mot de « modernistes », créé, semble-t-il, par Rousseau. On voit qu'il n'a pas seulement créé le mot, mais par avance réfuté les principes de la doctrine. Revenons au mot lui-même.

Ce qu'il importe d'abord de constater, c'est que l'Encyclique n'attache qu'une importance extrêmement secondaire à ce nom de « modernistes », et même sur ce point, la traduction française dépasse le sens original ; elle dit en effet :

Et comme une tactique des *modernistes* (ainsi les appelle-t-on communément et avec beaucoup de raison).

Or, le texte latin porte :

Quia vero *modernistarum* (sic enim jure in vulgus audiunt).

La traduction exacte serait :

C'est ainsi qu'on les appelle communément et non sans raison.

« Non sans raison » n'est pas tout à fait la même chose, qu'« avec beaucoup de raison ».

En second lieu, le mot *modernisme* nous est venu d'Italie ; et M. Loisy commet une erreur historique en prétendant que ce mot a été « trouvé par les adversaires orthodoxes de ceux à qui on l'applique (1) ». Depuis bien des années M. Romolo Murri et ses dis-

(1) Loisy, *Simples réflexions*, p. 13.

ciples se l'attribuaient comme un titre de gloire et de l'autre côté des Alpes, adversaires et partisans de la doctrine nouvelle l'acceptaient et l'employaient sans distinction et sans conteste.

Dans les *Studi religiosi* (mai-juin 1905), le professeur Bonaiuti, directeur de la *Rivista storico-critica* de Rome, définissait et saluait le « modernisme » comme « une renaissance idéalistique (1) complexe, symptôme et cause d'une vaste révolution des consciences. Ce néo-idéalisme n'est pas, à la vérité, un pur et simple retour à la métaphysique, encore endolorie sous les coups sans pitié de la pensée kantienne; mais c'est une vague et timide répudiation du positivisme présomptueux, avec orientation vers les nou-

(1) *Petit Lexique*. **Idéalisme, idéalistique, néo-idéalisme**. — Le mot *idéalisme* est un nid à équivoques. Il peut avoir tout d'abord deux sens très différents selon qu'on le fait dériver du mot *idée* ou du mot *idéal*. Cette dernière étymologie est la vraie. L'idealisme est donc la philosophie de l'idéal. Mais comme le mot *idéal* est à son tour susceptible d'interprétations innombrables, de nouvelles précisions sont nécessaires. 1° Si on fait de *l'idéal* la négation et l'exclusion du *réel*, si on entend par *idéal* ce qui n'est pas et ne peut pas être *réel*, *l'idéalisme* sera la philosophie de ceux qui nient la réalité des choses, ou tout au moins l'excluent de la sphère de nos connaissances. Est *idéaliste*, en ce sens, quiconque ne reconnaît pas à la raison le pouvoir de constater scientifiquement et d'affirmer la réalité des choses. Le kantisme, qui précisément ne reconnaît pas à la raison ce pouvoir, est donc un *idéalisme*. Et c'est pourquoi M. Bonaiuti est dans le vrai en définissant le *modernisme* un *néo-idéalisme*, parce que le *modernisme* est justement un néo-kantisme. — 2° Mais si l'on entend par *idéal* une perfection souveraine, que l'on concevrait comme réalisée dans un être existant, qui est Dieu, alors *l'idéalisme* est la philosophie de ceux qui croient en Dieu. C'est ainsi que dans la pensée d'un grand nombre, le mot *idéalisme* est opposé, quoique à tort, au matérialisme athée. — 3° Enfin on peut encore appeler *idéalisme* le système de ceux, qui regardent le monde comme tendant, par une évolution sans limites, vers un ideal qui qui ne sera jamais réalisé. C'est en ce sens que M. Eugène Fournière a intitulé *l'idealisme social* le tableau apocalyptique qu'il trace de l'humanité de l'avenir, telle que l'évolution sociale nous la prépare.

veaux horizons de l'agnosticisme intellectuel et du dogmatisme moral. »

Les citations des « modernistes » italiens accumulées dans l'ouvrage de M. A. Cavallanti, intitulé *Modermismo e modernisti* (1) et publié en 1906, sont la preuve évidente que le Pape n'a fait autre chose dans son Encyclique que de prendre le mot comme un fait, comme une dénomination existante, déjà passée dans le langage courant, et sans y attacher d'autre signification que celle que lui attribuaient autour de lui, d'un commun accord, partisans et adversaires.

En France, où le mot était beaucoup moins connu et moins usité, il a étonné davantage l'opinion, et les modernistes ont essayé d'abuser de l'équivoque qu'il contient. Avec cette nuance de dédain ironique qui est le pli habituel de son style (comme, paraît-il, au dire du *Matin*, de son sourire voltairien), M. Loisy écrit : « Pie X le déclare (le nom de *modernisme*) bien trouvé, mais sans dire les motifs de ce jugement (2). »

Les motifs de ce jugement, on les trouverait presque à chaque page de l'ouvrage même de M. Loisy.

Maintenant, écrit-il dans sa conclusion, les positions sont prises : l'Eglise romaine, s'apuyant sur l'idée de la révélation absolue, qu'autorise divinement sa constitution,

(1) Brescia, tip. Luzzago, 1906, 1 vol. in-8°, 432 p. Mr. Cavallant définit ainsi le *modernisme*, et non sans justesse : « Le *modernisme*, contre-façon du vrai et légitime concept de *modernité*, est l'état morbide et funeste d'un bon nombre de consciences catholiques pour la plupart juvéniles, qui affirment et professent des aspirations, des opinions, des tendances, des idées multiformes, lesquelles — prenant parfois çà et là allure de système — conspirent à donner de nouvelles bases et un nouveau vêtement à la société, à la politique, à la philosophie, à la théologie, à l'Eglise, au christianisme » (p. 1).

(2) Loisy, *Simples réflexions*, p. 14.

sa croyance et ses pratiques, refuse toute concession à l'esprit *moderne*, à la science *moderne* et à la société *moderne*, qui ne peuvent reconnaître ni le caractère absolu de cette révélation, ni l'absolutisme de l'infaillibilité et de l'autorité ecclésiastiques... (1).

L'Eglise ne pouvait plus qu'une chose : se fermer elle-même, en tant que clergé, aux idées et à la science *modernes*. C'est ce qu'elle va faire, si elle le peut encore (2).

Je ne sais pas si jamais l'Eglise transigera avec l'esprit et la civilisation *modernes*. Je pense qu'elle n'en triomphera pas, mais ils pourraient triompher d'elle... (3).

Le Pape a contribué à faire en France la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Il proclame, de sa propre autorité, la séparation de l'Eglise et de la science *moderne* (4).

Pie X, en énumérant les causes du « modernisme », en a négligé une, qui est la seule vraie. Les « modernistes » sont tels... parce qu'ils sont *modernes*, parce qu'ils sont de leur temps par la formation et la culture de l'esprit, par la méthode de travail intellectuel et par les connaissances... Hommes de leur temps et engagés dans le mouvement de la pensée contemporaine, ils ne peuvent être des hommes d'autrefois, luttant désespérément pour que le passé reste le présent et soit encore l'avenir (5).

Ce refrain énervant en l'honneur de la science et des idées modernes, ce dernier couplet digne de M. Homais, suffisent amplement pour justifier, s'il en était besoin, l'emploi théologique du mot « modernisme » et pour le définir « l'abus du moderne ».

Le *modernisme* est au vrai et légitime amour du « moderne » ce qu'est le libéralisme au culte sincère de la liberté, ce qu'est le criticisme à la véritable cri-

(1) *Simples réflexions*, p. 276.
(2) *Ibid.*, p. 273.
(3) *Ibid.*, p. 196.
(4) *Ibid.*, p. 266.
(5) *Ibid.*, p. 257.

tique, ce qu'est le positivisme au respect et à la mise en valeur du fait positif, réel, visible.

Le libéralisme est l'excès et la corruption de la liberté ; le criticisme est l'abus et la destruction de la critique ; le positivisme, en tant que système exclusif, aboutit logiquement à dénaturer, à méconnaître et même à supprimer le fait réel, positif et visible, sous prétexte de le mettre en valeur.

Pourquoi ?

Parce que chacun de ces systèmes transforme en fin et en but ce qui n'est en soi qu'un moyen ; chacun de ces systèmes prend son objet particulier pour unique principe et pour loi définitive et absolue ; chacun de ces systèmes pèche par l'exclusion de tout le reste, chacun de ces systèmes ne met au-dessus de son objet particulier aucune règle, aucune loi supérieure de vie et par suite tous ces systèmes méconnaissent, dénaturent et pervertissent la réalité des choses.

Ainsi rien n'est meilleur que le respect et l'amour de la liberté, j'entends de la liberté des autres comme de la nôtre. Mais le libéralisme est le plus inepte et le plus pernicieux des systèmes, parce que le libéralisme fait de la liberté le but et la fin dernière, alors qu'elle n'est qu'un moyen ; il pose en loi suprême une liberté à laquelle ne préside aucune règle, aucune limite, il ne reconnaît et n'ose assigner aucun principe fixe et éternel supérieur à la liberté et qui doive endiguer son exercice. Par suite les libéraux, soit en théorie, soit tout au moins dans la pratique (ce qui est le cas des catholiques libéraux) suppriment tout principe absolu et toute base fixe à la société, à la loi, à la philosophie, à la pensée elle-même, s'ils sont logiques

— et ils aboutissent fatalement au règne de l'anarchie, c'est-à-dire à la destruction de cette liberté qu'ils prétendaient constituer et sauvegarder.

C'est pourquoi les libéraux sont et seront toujours, en philosophie et en théologie comme en politique, les dupes et les victimes des révolutionnaires et des violents qu'ils s'imaginent conquérir et gouverner par leurs éternelles et progressives concessions.

De même, il est légitime, il est excellent et nécessaire d'aimer le « moderne, » d'être de son temps, « par la formation et la culture de l'esprit, par la méthode de travail intellectuel (1) et par les connaissances (2) ».

Rien au monde, et quand même le monde vivrait encore des millions de siècles, ne sera jamais aussi « moderne » que l'Eglise. Le « vin nouveau » de l'Evangile, dont elle est sur terre la source vivante, parce qu'elle le puise au cœur même de Jésus pour le distribuer aux hommes, ne tarira et ne vieillira jamais. C'est l'apparition de l'Eglise qui fait la coupure entre « l'antique » et le « moderne » dans l'histoire.

Mais le « modernisme » fait pour le « moderne » ce que le libéralisme fait pour la liberté. Il érige le « moderne » en principe absolu, exclusif, supérieur à

(1) Pourvu, toutefois, que cette « méthode » ne soit pas une méthode radicalement fausse et viciée dans son principe, comme est le criticisme de Kant et de M. Loisy. Le lecteur a, dans ce mot « méthode moderne de travail intellectuel », un exemple des innombrables équivoques dont est fait le style fuyant de M. Loisy. Il faut le lire avec une paire de ciseaux, afin de couper en deux chacun de ses mots. Il y a pas au monde de langue aussi peu franche, tranchons le mot, aussi fausse et tortueuse que la sienne, sous la tranquille et coulante apparence des plus innocentes ou même insignifiantes expressions.

(2) Loisy, *Simples réflexions*, p. 258.

tout ; *tout* ce qui est moderne est bon, *rien* de ce qui n'est pas exclusivement moderne n'est acceptable ; le moderne, c'est-à-dire le moment actuel devient la règle suprême à laquelle tout doit se plier et s'adapter, aux dépens, au mépris de tout principe supérieur, antérieur, éternel, qui s'imposerait à la pensée, à la conscience de l'homme comme à la société, au monde et à la vie, et qui dominerait et réglerait le présent, comme il a dominé le passé et gouvernera l'avenir.

L'Eglise respecte, aime et sauve dans le « moderne » ce qui doit vivre, c'est-à-dire le lien mystérieux par lequel le « moderne » tout en étant vraiment nouveau, se rattache au passé pour le continuer et préparer l'avenir. C'est la donnée même de la « tradition ».

Le modernisme remplace la tradition, respectueuse du passé digne de durer, par *l'évolution* sans points fixes et sans limite, une évolution contradictoire, impossible et qui se détruit elle-même, parce qu'elle n'est dominée et régie par aucun principe absolu, supérieur à la durée, assignable et constatable par la raison humaine.

Ce que l'Eglise réprouve dans le modernisme, c'est donc une philosophie fausse et destructive, le système d'une évolution sans points fixes et sans limites assignables par la raison ; le système d'un relativisme qui n'admet aucun principe absolu scientifiquement constatable par la raison ; le système d'un criticisme qui refuse d'affirmer que la raison humaine prend un contact réel et scientifiquement constatable avec une vérité distincte d'elle-même, existant indépendamment d'elle, supérieure à elle et qui la domine.

Cette fausse philosophie enferme l'homme dans

l'élément périssable et infécond du « moderne », dans un individualisme qui est une impasse sans horizon et sans espoir.

A vrai dire, il n'y a de « moderne » que chaque instant indivisible et insaisissable de la durée, ce flux, impondérable et impossible à fixer, du temps qui fuit. Or, ce *nunc fluens*, cette minute qui ne vaut que par l'étincelle de vie que le passé lui transmet et par l'avenir dont elle est grosse, ce *nunc fluens* qui n'est quelque chose que par un principe de continuité qui le dépasse et le domine, la fausse philosophie moderne ne peut pas le dépasser ni le dominer, faute de ce principe absolu.

De même que, pour être libre, il faut posséder un principe absolu qui domine et régisse la liberté, de même pour être vraiment « moderne », il faut posséder un principe absolu qui régisse et dépasse le moderne. Ce principe, seule la philosophie de l'Eglise, qui est en même temps la philosophie du sens commun de l'humanité, le reconnaît, le respecte et le proclame : et précisément la philosophie *moderniste*, la philosophie criticiste et kantiste, le méconnaît et le renie.

Faute d'un principe absolu et parce qu'elle fait du moderne la règle de tout, elle ne voit et ne met dans le « moderne » que la coupure avec le passé, elle n'y voit et n'y met qu'un germe de négation et de mort. *On peut dire sans paradoxe que cela seul est vraiment* moderne, qui, dans le « moderne », mérite de durer et d'être immortel ; et c'est justement ce que le « modernisme » méconnaît dans le « moderne ».

La preuve que le « modernisme » fait du moderne

la règle absolue et définitive de tout, et ne reconnaît aucun principe supérieur qui le domine, je la trouve dans cette définition qui peut sembler au premier abord inoffensive, et que M. Loisy donne du *modernisme*.

« Les prétendus modernistes sont donc non pas un groupe homogène et lié, comme on pourrait le croire si l'on s'en rapportait à l'Encyclique pontificale, mais un nombre assez déterminé de personnes, dont le trait commun est *le désir d'adapter la religion catholique aux besoins intellectuels, moraux, sociaux du temps présent* (1). »

Cela vous paraît tout naturel. n'est-ce pas, et même parfaitement légitime et louable, ce « désir d'adapter la religion catholique aux besoins du temps présent »? Et comme il faut que les « théologiens de Sa Sainteté » aient l'esprit borné et réactionnaire pour taquiner ces pauvres modernistes et méconnaître leurs excellentes intentions!

Regardons de près cette innocente définition : « adapter la religion catholique aux besoins du temps présent. »

Si la religion catholique est vraie, c'est-à-dire s'il y a réellement un Dieu infini, créateur et fin dernière de l'homme, si Jésus-Christ est réellement Dieu, si l'Eglise est réellement divine, si la croyance en tous ses dogmes et l'observation de tous ses préceptes moraux sont, à qui les connaît, d'une obligation rigoureuse pour le salut, bref, si la religion catholique est vraie, — de ces deux termes : la religion catholique

(1) Loisy, *Simples réflexions*, p. 13. (C'est moi qui souligne.)

et l'homme du temps présent, lequel doit s'adapter et se plier à l'autre, la religion à l'homme ou l'homme à la religion?

Poser la question, c'est la résoudre.

Car il ne s'agit pas d'une adaptation superficielle de quelques éléments purement extérieurs et accessoires de la religion, de la transformation de telle ou telle forme d'apostolat dans un pays donné, ou de quelques accommodements disciplinaires à des nécessités passagères, — il s'agit bel et bien de l'adaptation et de la transformation des éléments fondamentaux et essentiels de la religion. M. Loisy prend soin de nous le dire lui-même très clairement.

« C'est la notion même de l'infaillibilité ecclésiastique, c'est, au fond, toute la théologie catholique dans ses principes fondamentaux, c'est la philosophie générale de la religion, les sources et les lois de la connaissance religieuse, qui sont en cause (1). »

Voici d'après M. Loisy « le principe fondamental du *modernisme* :

« La possibilité, la nécessité, la légitimité d'une évolution dans la façon d'entendre les dogmes ecclésiastiques, y compris celui de l'infaillibilité et de l'autorité ponticale, ainsi que dans les conditions d'exercice de cette autorité... »

« Le modernisme met en question ces principes, à savoir l'idée mythologique de la révélation extérieure, la valeur absolue du dogme traditionnel, et l'autorité absolue de l'Eglise. »

« L'évolution de la philosophie moderne tend de plus

(1) *Simples réflexions*, p. 24.

eu plus à l'idée du Dieu immanent, qui n'a pas besoin d'intermédiaire pour agir dans le monde et dans l'homme... (1) »

Donc vouloir « adapter la religion catholique aux besoins du temps présent », c'est purement et simplement nier et supprimer tout ce que la religion catholique enseigne sur l'Eglise, sur Jésus-Christ et sur Dieu, c'est renverser les deux termes de la religion, Dieu et l'homme, et au lieu d'obliger l'homme à *s'adapter* à Dieu en croyant ce que Dieu a dit parce que c'est vrai, et en faisant ce qu'il commande parce que c'est bien, — c'est vouloir que Dieu se transforme au gré de l'homme, c'est faire de l'idée même de Dieu le résultat changeant d'une évolution purement psychique dont l'homme est le principe, le centre et l'auteur.

Ce panthéisme athée, qui est l'aboutissement fatal du criticisme kantien, c'est bien la vraie définition du modernisme.

Grâce à Dieu, ce n'est pas là le dernier mot de la véritable pensée moderne et une fois de plus c'est l'Eglise qui ouvre à l'homme des temps nouveaux la route du progrès. Le kantisme est démodé et disqualifié : les jeunes n'iront plus par là.

Une fois de plus, le « vin nouveau » de l'Evangile a fait éclater les outres vieillies de l'erreur, qui prétendaient le contenir. L'Encyclique *Pascendi* ne date que de six mois et le « modernisme » est déjà relégué au musée des antiquités inutiles et insincères, comme certaine tiare familière à M. Salomon Reinach, ami et protecteur de M. Loisy.

BERNARD GAUDEAU.

(1) *Ibidem.*

DEUXIÈME LEÇON

ERREURS DU MODERNISME

SUR LE MAGISTÈRE DE L'ÉGLISE ET LA LIBERTÉ DE LA CRITIQUE

SOMMAIRE.

Unique point de vue commun à toutes ces leçons : montrer l'incompatibilité de la doctrine catholique et de la doctrine des modernistes.
Comment peut-on logiquement dégager l'erreur contenue dans une proposition censurée par l'Eglise ?

I

Erreur commune aux huit premières propositions : la méconnaissance du magistère infaillible de l'Eglise

La doctrine catholique sur le magistère de l'Eglise, résumée en trois faits.
Commentaire catholique et commentaire moderniste des huit premières propositions.

II

Comment la liberté scientifique demeure entière pour le catholique.

Le catholique qui fait œuvre de critique fait provisoirement et méthodiquement *abstraction* de sa foi.

III

Quel est l'assentiment qu'un catholique est tenu de donner à une décision doctrinale, « non infaillible », de l'Eglise?

Les « modernistes » peuvent-ils se retrancher dans le « silence respectueux et l'attente de l'avenir » ?

Le but de ces leçons n'est pas de réfuter directement et par le détail les difficultés et objections soulevées par les modernistes sur les terrains très divers où ils

se sont placés : exégèse, histoire, philosophie, théologie. Cet examen prouverait que les modernistes n'ont rien produit de nouveau en fait de critique religieuse dans aucune de ces sciences. La seule originalité de leur position consiste à prétendre rester catholiques en répétant et en prenant à leur compte des assertions depuis longtemps formulées par les protestants ou les libres penseurs, condamnées et réprouvées comme telles, réfutées par les spécialistes, mais que les ouvrages des modernistes ont répandues dans le public catholique où elles étaient à peu près ignorées.

Notre tâche consistera donc principalement à exposer, sur le point qui fait l'objet de chaque leçon, la doctrine catholique certaine et absolue, c'est-à-dire la doctrine que, d'après l'Eglise elle-même, on ne peut contester ni mettre en doute sans cesser d'être catholique. En regard nous exposerons la doctrine des modernistes d'après leurs ouvrages, et de ce parallèle ressortira avec évidence la conclusion que jusqu'à présent les modernistes se refusaient à accepter : à savoir qu'on ne peut pas être à la fois catholique et moderniste, qu'il faut choisir, et que, si l'on hésitait, la logique inéluctable des choses, et, en cas de besoin, le geste vigoureux de Pie X, qui met l'acte d'accord avec la pensée, presserait et même brusquerait l'inévitable conclusion : *se soumettre ou se démettre*.

Avant d'entrer dans l'examen critique des huit premières popositions censurées par le Décret *Lamentabili* et qui ont pour objet commun les erreurs du modernisme sur le magistère de l'Eglise et la liberté de la critique, il est nécessaire de résoudre une ques-

tion préliminaire, qui se pose en raison même de la forme du document que nous étudions.

Comment dégager logiquement l'erreur contenue dans une proposition censurée, par l'autorité ecclésiastique ?

Ce ne sont pas seulement, comme le dit M. Loisy, les « théologiens (1) », c'est tout logicien, c'est-à-dire tout homme faisant profession de raisonner, qui enseigne que, pour trouver la vérité, on n'a qu'à prendre la proposition rigoureusement contradictoire à la proposition fausse.

Vous n'êtes pas, bien entendu, de ceux qui se laissent arrêter par la forme négative des propositions condamnées; vous n'êtes pas de ceux qui, en lisant, par exemple, un article de saint Thomas, risqueraient de prendre l'objection pour la réponse. Vous savez en outre combien nécessaire, essentielle à l'esprit humain, est la forme, en partie et en apparence négative, de notre connaissance.

Nous ne voyons la lumière que par l'opposition de l'ombre ; supprimez les lignes et les couleurs qui sont des atténuations de la lumière, nous n'y verrions rien ; et, quand il s'agit de concevoir l'être tout court, l'être absolu, l'être sans addition, nous ne pouvons fixer notre pensée qu'en opposant à l'être une ombre factice, c'est-à-dire le non-être.

La négation est la forme, extérieure sans doute, accessoire et comme affleurante à la pensée, mais la forme indispensable de notre manière de connaître.

Cette forme se rencontre tout particulièrement dans

(1) Loisy, *Simples réflexions*, p. 12.

les actes du magistère ecclésiastique, parce que, la plupart du temps, les décisions de ce magistère sont provoquées par l'éclosion et l'apparition d'erreurs qu'il faut signaler et, par conséquent, condamner.

Dans chacune des propositions censurées, dans chacune des doctrines condamnées par l'Eglise, se trouve donc une affirmation, l'affirmation positive d'une vérité qui est enseignée par le fait même de la condamnation de l'erreur; et c'est ce qui montre combien superficielle, combien dénuée de fondement est la crainte de ceux qui ne voudraient pas que l'Eglise s'aventurât à condamner, parce que condamner, c'est, en apparence, imposer des limites à la liberté humaine, c'est forger des chaînes pour l'indépendance de l'esprit humain.

Quelle illusion c'est là !

Proscrire une erreur, dénoncer une erreur, condamner une erreur, ce n'est pas forger une chaîne, c'est la briser.

C'est une conquête sur la vérité que l'indication et la proscription d'une erreur. Par conséquent, ce n'est pas du tout œuvre de ténèbres, ce n'est pas œuvre de coercition de la pensée, de restriction de la liberté et du progrès, c'est une œuvre de liberté, une œuvre d'indépendance et de libération de la pensée qu'accomplit l'Eglise en dénonçant et en condamnant les erreurs. C'est la philosophie et la science qui doivent prendre à leur compte et adopter pour devise l'admirable formule de l'Evangile johannique: C'est la vérité seule qui fait la pensée libre : *Veritas liberabit vos* (1).

(1) Joan., VIII, 32.

On a parfois indiqué que ces propositions censurées et condamnées, il n'est pas facile d'en formuler la contradictoire et par conséquent de dégager la vérité, qui est affirmée par leur condamnation.

Pour dégager la contradictoire d'une proposition condamnée, si cette proposition est simple, c'est-à-dire ne renferme pas de propositions subordonnées, conjonctives ou modales, l'opération est très facile.

Prenons, par exemple, la première des propositions censurées :

La loi ecclésiastique qui prescrit de soumettre à une censure préalable les livres concernant les divines Ecritures *ne s'etend pas* aux écrivains qui s'adonnent à la critique ou à l'exégèse scientifique des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Au point de vue dialectique et grammatical, cette proposition est simple ; par conséquent, pour en dégager la contradictoire, il suffit (pour parler la langue des logiciens), de changer la qualité de la proposition en transformant, de négative en affirmative, la « copule » logique qui unit le sujet à l'attribut, — et de dire :

La loi ecclésiastique qui prescrit de soumettre à une censure préalable les livres concernant les divines Ecritures *s'étend* aux écrivains qui s'adonnent à la critique ou exégèse scientifique des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Si la proposition est complexe et modale, le cas est parfois un peu plus délicat ; pour formuler la contradictoire d'une proposition, il faut en effet ne nier que le minimum indispensable pour que cette proposition

ne soit plus exacte, il faut n'introduire, dans la proposition ainsi modifiée, que la modification le plus strictement suffisante pour que la proposition cesse d'être absolument vraie. Par conséquent, il ne faut pas nier un atome de plus que cette proposition n'affirme, ou affirmer un atome de plus qu'elle ne nie.

Pour cela, il faut étudier les modalités et les complexités dialectiques de la proposition et formuler, mouler pour ainsi dire, la contradictoire, selon ces différentes nuances.

Mais il y a une méthode facile et générale qui dispensera de ce travail ceux qui ne sont pas habitués aux subtilités de la logique ; elle consiste à énoncer, avant la proposition condamnée, cette formule, ou une formule analogue : « Il y aurait erreur à dire que... » Par le fait même, nous aurons *l'équivalent* de la contradictoire cherchée.

Si, par exemple, il s'agissait de la proposition quatrième, qui est une proposition modale :

Le magistère de l'Eglise ne peut, *même* par des définitions dogmatiques, déterminer le vrai sens des Saintes Ecritures.

La contradictoire rigoureusement dialectique serait celle-ci :

Le magistère de l'Eglise peut, *au moins* par des définitions dogmatiques, déterminer le vrai sens des Saintes Ecritures.

Mais il vous suffira de dire, pour avoir l'équivalent de la contradictoire que j'ai énoncée :

Il y aurait erreur à dire que le magistère de l'Eglise ne peut, même par des définitions dogmatiques, déterminer le vrai sens des Saintes Ecritures.

I

Erreur commune aux huit premières propositions du Décret : la méconnaissance du magistère surnaturel de l'Eglise.

Doctrine de l'Eglise sur le Magistère.

J'énonce d'abord les contradictoires ou l'équivalent des contradictoires des huit premières propositions afin d'indiquer d'une manière générale quelle est la doctrine affirmée et enseignée :

I. La loi ecclésiastique qui prescrit de soumettre à une censure préalable les livres concernant les divines Ecritures *s'étend aussi* aux écrivains qui s'adonnent à la critique ou exégèse scientifique des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

II. *Ce serait une erreur de dire que* l'interprétation des Livres Saints par l'Eglise n'est sans doute pas à dédaigner, mais qu'elle est subordonnée cependant au jugement plus approfondi et à la correction des exégètes.

III Des jugements et des censures ecclésiastiques portés contre l'exégèse libre et savante, on *on ne peut pas* inférer que la foi proposée par l'Eglise soit en contradiction avec l'histoire et que les dogmes catholiques ne puissent réellement pas se concilier avec les vraies origines de la religion chrétienne.

IV. Le magistère de l'Eglise *peut, au moins* par des définitions dogmatiques, déterminer le vrai sens des Saintes Ecritures.

V. *Il y aurait erreur à dire que*, sous prétexte que le dépôt de la foi ne contient que des vérités révélées, il n'appartient à aucun égard à l'Eglise de porter un jugement sur les assertions des sciences humaines.

VI. Dans les définitions doctrinales, l'Eglise enseignée et l'Eglise enseignante *ne collaborent pas de telle sorte* que

l'Eglise enseignante n'ait plus qu'à sanctionner les opinions communes de l'Eglise enseignée.

VII. L'Eglise, lorsqu'elle proscrit des erreurs, *peut* exiger des fidèles qu'ils adhèrent par un assentiment intérieur aux jugements qu'elle a rendus.

VIII. On *ne doit pas* estimer exempts de toute faute ceux qui tiendraient pour non avenues les condamnations portées par la Sacrée Congrégation de l'Index ou par les autres Sacrées Congrégations Romaines.

A quoi se résume cette doctrine?

Pour le comprendre, il faut rappeler d'abord trois faits essentiels qui, d'après l'enseignement catholique, dominent toute la question.

Le premier fait est le caractère surnaturel absolu de l'objet immédiat et direct du magistère ecclésiastique, et par suite la nécessité et l'infaillibilité de ce magistère.

Le deuxième fait est la connexion objective et logique qui existe entre les vérités surnaturelles qui sont l'objet propre du magistère de l'Eglise — et certaines vérités d'ordre rationnel et historique.

Le troisième fait est l'impossibilité absolue d'une contradiction quelconque entre les vérités réellement enseignées par le magistère de l'Eglise et les vérités réellement démontrées par la raison et par l'histoire.

Premier fait : le caractère du magistère surnaturel de l'Eglise.

D'après l'Eglise catholique, il y a, dans l'ordre religieux, deux sortes de vérités très distinctes :

Il y a un ordre de vérités religieuses qui, par lui-

même, est accessible et démontrable à la raison humaine, en dehors de toute révélation et de tout christianisme.

Ce sont les vérités essentielles de l'ordre religieux et moral, l'existence d'un Dieu, maître et créateur du monde, l'immortalité de l'âme et les bases principales de la religion naturelle et de la morale spiritualiste, c'est-à-dire de la morale tout court.

Ces vérités, encore qu'elles fassent partie des dogmes enseignés par l'Eglise, ne constituent pas l'objet propre de la Révélation chrétienne ; elles sont, par elles-mêmes, en raison de leur nature et de la nature de l'homme, accessibles et constatables à la raison et à la conscience humaines.

Mais il y a un deuxième ordre de vérités, les vérités exclusivement et pour ainsi dire spécifiquement chrétiennes, proprement surnaturelles, d'ordre strictement mystérieux, et, par conséquent, d'ordre nécessairement révélé.

Je rappellerai ici une comparaison de saint Paul qui démontrera la légitimité et la nécessité de cette distinction.

Dans toute famille, il y a une vie extérieure, publique et accessible à tous ceux qui approchent cette famille ; il y a un ordre de choses que l'on connaît de cette famille, qui rayonnent au dehors d'elle, qui dépassent le cercle du foyer et que tout le monde peut voir et apprécier ; il y a aussi une vie intime, un ordre de choses réservées, précieuses et cachées, qui sont la propriété, le trésor, le secret de la famille, et que la famille seule connaît d'elle-même.

Ce qui est vrai d'une famille est vrai de toute per-

sonnalité, de chacun de vous : qui que vous soyez, il y a en vous une vie extérieure, apparente, une vie de surface et de relation, un ordre de choses qui émament de vous, qui rayonnent de vous, que l'on sait de vous par votre activité visible; — et, au plus intime de vous-mêmes, il y a en vous une vie intérieure et personnelle, un sanctuaire que vous gardez jalousement fermé et inaccessible aux profanes ; il y a un ordre de choses et de biens que vous seuls connaissez et possédez, qui sont votre secret, votre vie réservée, le centre de votre moi.

Or, ce qui existe dans l'homme, dit saint Paul, existe en Dieu ; nul ne connaît, à vrai dire, le secret de la vie personnelle de l'homme si ce n'est cet homme lui-même ; nul ne connaît le secret de la vie personnelle de Dieu, si n'est Dieu seul (1).

Ce secret personnel de Dieu, ce qui constitue la vie intime, la vie profonde de Dieu, *profunda Dei*, c'est là ce qu'il nous a révélé et ce que la raison ni la nature, ni la conscience, ni aucun instinct religieux, ni aucun sentiment, si profond qu'on le suppose, *immanent* à l'homme, ne pouvaient en aucune façon nous faire connaître, nous faire deviner, nous faire même soupçonner.

Et c'est cela qui constitue le patrimoine spécifique du christianisme ; c'est en cela, en la révélation de ces vérités que consiste la révélation chrétienne.

Dès lors, vous concevez qu'il est nécessaire qu'existe dans le monde une autorité enseignante capable de certifier aux hommes d'une manière infaillible

(1) I Cor., ii, tout le chapitre, surtout 10-12.

quelles sont ces vérités et capable de les leur expliquer.

Cette autorité enseignante, c'est l'autorité de l'Eglise.

L'Eglise a pour premier devoir et pour premier droit d'enseigner aux hommes les vérités révélées, c'est-à-dire les vérités d'ordre strictement, essentiellement surnaturel, car ce que je viens de dire est la définition même du surnaturel : le surnaturel chrétien, c'est un ensemble de vérités et de biens qui appartiennent à la vie intime et réservée de Dieu, à sa vie personnelle ; le surnaturel, c'est la participation à la vie même de la Trinité, par Jésus-Christ, dans l'Eglise. La Trinité, Jésus-Christ, l'Eglise, ce sont les trois termes essentiels de la révélation surnaturelle, et de l'enseignement infaillible de l'Eglise.

Cette distinction fondamentale des vérités religieuses accessibles par elles-mêmes à la nature de l'homme, et des vérités strictement surnaturelles, qui seules constituent l'objet propre, immédiat et direct du magistère ecclésiastique, — cette distinction franche et adéquate, entre le naturel et le surnaturel, qui met tout à sa place dans la théologie et dans la philosophie catholique, jamais les modernistes n'ont voulu et ne voudront la reconnaître. Les uns la nient ouvertement, les autres essaient sournoisement d'y échapper. Nous aurons à revenir sur ce point, qui est le centre de tout.

Au point de vue qui, en ce moment, nous occupe, constatons seulement deux choses.

La première, c'est que, dans l'histoire du dogme, il n'y a pas de fait plus important et plus éclatant que

l'affirmation du surnaturel *ainsi compris*, il n'est pas de fait qui ressorte avec plus d'évidence de la tradition catholique tout entière étudiée historiquement. Le résultat de la longue élaboration de ce dogme fondamental est cristallisé en quelque sorte dans un chapitre de la Constitution *Dei Filius* du Concile du Vatican. Le chapitre *de la Révélation* et les canons qui y sont joints ont mis cette vérité souveraine en une lumière que rien au monde ne pourra jamais obscurcir, et qui défie et dissipe d'avance toutes les subtilités ténébreuses de l'*immanentisme*.

Sans doute, c'est grâce à la Révélation divine que tout ce qui, dans la Divinité, n'est point par soi-même inaccessible à la raison humaine, même dans la condition présente du genre humain, peut être connu par tous, facilement, avec une ferme certitude et sans aucun mélange d'erreur. Mais ce n'est pourtant pas pour cette cause que la Révélation dut être déclarée absolument nécessaire : c'est parce que Dieu, dans son infinie bonté, a destiné l'homme à la fin surnaturelle, c'est-à-dire à la participation de biens divins qui surpassent absolument l'intelligence de l'esprit humain...

Le second point qu'il fallait noter, c'est que c'est là aussi, dans ce caractère absolument et strictement surnaturel des vérités qui sont l'objet propre, direct et immédiat du magistère ecclésiastique, la Trinité, Jésus-Christ, l'Eglise, — c'est là, dis-je, qu'il faut chercher la raison de la nécessité absolue dans le monde de cet enseignement authentique, public, social, de l'Eglise, et de son infaillibilité.

Or, ces vérités qui sont l'objet propre de cet enseignement sont en grande partie contenues dans les Saintes Ecritures, et voilà pourquoi l'interprétation

authentique, l'interprétation officielle des Saintes Ecritures ne peut appartenir qu'à l'Eglise, et voilà pourquoi un des objets essentiels et principaux du magistère de l'Eglise, c'est l'Ecriture Sainte.

Tel est donc le premier fait qu'il fallait rappeler : la nature même, strictement surnaturelle, du magistère de l'Eglise.

Deuxième fait. C'est qu'il y a une connexion nécessaire entre ces vérités révélées, d'ordre strictement mystérieux, d'ordre essentiellement surnaturel, qui sont l'objet propre du magistère de l'Eglise, et un grand nombre de vérités de l'ordre rationnel et historique.

Il y a une connexion dans la réalité objective de ces vérités, il y a aussi une connexion logique dans la connaissance que nous en avons.

Dans la réalité objective des choses, ce Dieu dont la révélation chrétienne nous fait connaître les profondeurs, la vie intime, *profunda Dei*, c'est le même Dieu que la raison humaine peut connaître, dont elle devine quelque chose par son œuvre extérieure qui est la création, par l'image lointaine de son essence qui se reflète dans les créatures, c'est le même Dieu réellement et objectivement.

De même, dans l'ordre de la connaissance, il y a une connexion logique, essentielle et indispensable, entre la connaissance des vérités révélées et celle de certaines vérités d'ordre rationnel et historique.

Pour que l'homme puisse accepter la révélation divine, il faut qu'il comprenne que Dieu peut lui révéler une religion, et l'obliger à accepter cette religion ; il faut ensuite qu'il sache historiquement, à n'en

pas douter, que Dieu a fait cela, il faut qu'il voie dans l'histoire des faits, dans la naturel vivant et visible, l'empreinte, la trace du surnaturel; il faut qu'il reconnaisse, dans la religion qui se prétend surnaturelle, la signature de Dieu.

Aux secours intérieurs de l'Esprit-Saint Dieu a voulu joindre des preuves extérieures de sa Révélation, à savoir les faits divins et principalement les miracles et les prophéties... Si quelqu'un dit que par les miracles l'origine divine de la religion chrétienne n'est pas exactement prouvée, qu'il soit anathème (1).

Les deux grands « faits divins » qui embrassent tous les autres sont Jésus-Christ et l'Eglise catholique. Ces deux faits sont tout à la fois surnaturels et historiques. Leur caractère surnaturel est un fait réel, constatable par l'histoire et par la raison, — et c'est par l'histoire de ces deux grands « faits divins » que le surnaturel prend pied et racine dans le monde et que la religion chrétienne est « exactement démontrée ».

Enfin, troisième fait enseigné par l'Eglise : l'impossibilité absolue d'une contradiction entre les vérités révélées par Dieu et promulguées par l'Eglise et les vérités démontrées de l'ordre rationnel et historique.

L'impossibilité de cette contradiction a été, elle aussi, solennellement expliquée et définie par le concile du Vatican, dans la Constitution *Dei Filius* :

« Quoique la foi, dit cette Constitution, soit au-dessus de la raison, il ne peut cependant y avoir jamais aucune dissension véritable entre la foi et la raison, puisque le même Dieu qui nous révèle les mystères et

(1) Concil. Vatic., Const. *Dei Filius*, cap III *de fide*, et can. IV.

met la foi dans notre âme est aussi celui qui a donné à l'âme humaine la lumière de la raison. Or, Dieu ne peut pas se nier lui-même ; la vérité ne peut pas contredire la vérité (1). »

Voilà pourquoi. lorsqu'on présentera à un chrétien une prétendue contradiction entre une vérité qu'on lui dira, d'une part, enseignée par l'Eglise, et, d'autre part, une vérité qu'on lui dira démontrée par la science, il pourra *a priori*, et d'une manière irréfragable, se dire de trois choses l'une :

Ou la vérité qu'on me présente comme étant enseignée par le magistère de l'Eglise n'est pas réellement enseignée par le magistère infaillible de l'Eglise ;

Ou la vérité qu'on me présente comme démontrée par la science ou par l'histoire n'est pas réellement démontrée par la science ou par l'histoire ;

Ou, enfin, la contradiction que l'on prétend exister entre les deux n'est qu'apparente et non réelle.

Tels sont les trois faits enseignés par la Sainte Eglise et qui résument sa doctrine sur la question qui nous occupe.

Commentaire catholique et commentaire moderniste des huit premières propositions condamnées par le Décret *Lamentabili*.

PROPOSITION I

La loi ecclésiastique qui prescrit de soumettre à la censure préalable les livres concernant les divines Ecritures ne s'étend pas aux écrivains qui s'adonnent à la critique ou à l'exégèse scientifique des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

(1) Const. *Dei Filius*, cap. IV, *de fide et ratione*.

La « censure préalable » est exigée en ces termes par les décrets généraux de l'*Index*, dont la législation a été fixée, comme on sait, par la Constitution *Officiorum* de Léon XIII (25 janvier 1897) :

> Tous les fidèles sont tenus de soumettre à la censure ecclésiastique préalable au moins les livres qui regardent les divines Ecritures, la théologie sacrée, l'histoire ecclésiastique, le droit canonique, la théologie naturelle, l'Ethique et les autres disciplines semblables religieuses ou morales, et généralement tous les écrits dans lesquels sont spécialement intéressées la religion et l'honnêteté des mœurs (1).
> Ceux qui, sans l'approbation de l'Ordinaire, impriment ou font imprimer les livres des Saintes Ecritures, ou des annotations ou des commentaires de ces mêmes livres, tombent, par le fait même, sous la peine de l'excommunication, mais non réservée (2).

Cette dernière disposition, si claire et si grave, et deux autres chapitres des mêmes décrets généraux, spécialement consacrés aux éditions du texte original et des versions en langues non vulgaires de la Sainte Ecriture, et aux versions en langue vulgaire (3), est sans doute ignorée par M. Loisy. Sans quoi il se scandaliserait (le pauvre homme !) davantage encore :

> Il est certain que la législation de l'*Index* ne fait aucune différence entre les publications théologiques ou morales et les publications scientifiques relatives à la Bible. L'Eglise officielle n'a pas encore l'idée d'une étude historique de la Bible qui serait indépendante du dogme et de la théologie.

(1) *Decreta generalia de prohibitione et censura librorum*, tit. III cap. III : *de libris praeviae censurae subjiciendis*, n° 41.
(2) *Ibid.*, cap. V : *de poenis in decretorum generalium transgressores statutis*, n° 48.
(3) *Decreta generalia*, tit. I, cap. II et III.

La législation de l'*Index* est beaucoup plus sévère, et avec raison, en matière biblique qu'en toute autre, et la censure préalable est évidemment l'un des principaux moyens dont dispose l'Eglise (vis-à-vis des fidèles bien entendu, car il s'agit d'eux seuls) pour sauvegarder la souveraineté de son magistère, dont nous avons rappelé, notamment en ce qui regarde l'interprétation authentique des Livres-Saints, le caractère surnaturel et infaillible.

Quand M. Loisy écrit : « L'application rigoureuse de la loi (de l'*Index*) serait, à bref délai, la fin de toute critique dans l'Eglise » (1), il suffit de répondre : de toute critique *rationaliste*, *protestante* et *libre-penseuse*, assurément, mais l'Eglise a tout au moins le droit d'exiger que cette critique-là ne se produise pas *dans son sein*, et ceux qui veulent s'y livrer n'ont qu'à partir. Ce serait la fin de toute critique *scientifique*, c'est autre chose, et il nous sera facile de démontrer précisément (2) que la prétendue critique scientifique de M. Loisy et des autres criticistes kantiens est anti-scientifique au premier chef.

PROPOSITION II

L'interprétation que donne l'Eglise des Livres Saints n'est sans doute pas à dédaigner : elle est néanmoins subordonnée au jugement plus exact et à la correction des exégètes.

Si le magistère surnaturel et infaillible de l'Eglise, s'exerçant sur l'interprétation authentique des Sain-

(1) Loisy, *Simples réflexions*, p. 31.
(2) Dans notre prochaine leçon.

tes Ecritures, selon le dogme défini par le Concile de Trente et le Concile du Vatican (1), n'est pas un vain mot, il est évident que cette proposition est directement contraire à la foi, la souveraineté et l'infaillibilité du magistère étant tout bonnement transférées de l'Eglise à la critique.

Le commentaire que donne M. Loisy de cette proposition est un chef-d'œuvre d'audace et de mensonge historique. Fidèle à sa méthode d'équivoque, il essaie de se défendre de vouloir « soumettre la tradition doctrinale et l'enseignement actuel de l'Eglise au contrôle immédiat de la critique (2) ». Remarquez bien le petit mot *immédiat*, qui ouvre la porte à l'hérésie. Que le contrôle de la critique sur l'enseignement de l'Eglise soit médiat ou immédiat, qu'importe s'il est réel, définitif et souverain ? Le dogme n'en est pas moins brutalement nié et détruit. Et pourquoi, d'après M. Loisy, le contrôle de la critique sur le magistère de l'Eglise est-il seulement *immédiat ?* Parce que, entre la critique et le magistère, vient se placer un nouveau mensonge de la critique, qui est celui-ci :

L'interprétation que l'Eglise donne de l'Ecriture n'est nullement historique ni scientifique, elle est purement religieuse, c'est-à-dire toute de foi et d'édification. C'est la théorie de la séparation, de la « dis-

(1) « Doit être tenu pour le véritable sens de l'Ecriture Sainte celui qu'a tenu et que tient notre mère la Sainte Eglise, à qui il appartient de juger du véritable sens et de l'interprétation des Ecritures Saintes; et par conséquent il n'est permis à personne d'interpréter la Sainte Ecriture elle-même à l'encontre de ce sens ou encore à l'encontre du consentement unanime des Pères. » Concile du Vatican, Constitution *Dei Filius*, chap. 2, *de la Révélation.*

(2) *Simples réflexions*, p. 32.

jonction » kantienne, appliquée ici avec moins de nouveauté qu'il ne semble. Disjonction absolue entre ce qu'on appelle, d'une part, la religion, la foi, l'édification, la piété, la doctrine traditionnelle de l'Eglise, et, d'autre part, la science, l'histoire, la critique. Et on baptise hardiment du nom de science tout court, de critique tout court, d'histoire tout court, une science, une critique, une histoire ainsi amputées *a priori*, en vertu de la disjonction kantienne, de tout élément, même possible, de foi, de miracle, de prophétie, d'inspiration au sens catholique du mot, bref, de surnaturel et par conséquent de tout ce qui constitue l'essence même de la religion chrétienne.

L'odieuse hypocrisie de cette tactique (car il faut oser appeler les choses par leur nom) éclate dans ces phrases : « L'Eglise n'avait pas à enseigner et jamais elle n'a enseigné la science de ses origines. »

Si le mot *science* signifie, selon le langage du bon sens et de l'humanité, une connaissance certaine et démonstrative, on ne peut rèver une contre-vérité plus cynique que celle-ci : « L'Eglise n'a jamais enseigné la science de ses origines. » En réalité, l'Eglise n'a jamais enseigné autre chose : elle a toujours affirmé et enseigné comme des faits rigoureusement démontrés, les bases historiques de sa foi : son institution par le Christ, l'origine apostolique de ses Evangiles, de ses dogmes, de ses rites, de sa tradition tout entière.

Mais si l'on entend par *science* (et c'est bien l'arrière-pensée de M. Loisy) une connaissance purement idéalistique, un simple conditionnement d'idées selon la méthode kantienne, qui exclut *a priori* toute affir-

mation sur la réalité objective des choses, et par voie de conséquence, élimine arbitrairement de l'histoire tout élément surnaturel ou même simplement divin, alors il est très certain que l'Eglise n'a jamais enseigné au sujet de ses origines une pareille science, qui n'est, en dépit de l'audace de ses assertions, que le fantôme trompeur de la science.

Quand on ajoute que la critique dont l'Eglise a usé « dans le choix et l'acceptation de ses livres sacrés n'était pas celle de l'historien moderne (1) », ce dernier mot à double entente, *historien moderne*, appellerait la même distinction et la même analyse, parce qu'il contient la même équivoque.

BERNARD GAUDEAU.

(*A suivre.*)

(1) *Simples réflexions*, p. 33.

CORRESPONDANCE

ANNALES
de
PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE
—
Rédaction
23, rue Las-Cases, 23
PARIS (VIIe)
—

Paris, le 6 février 1908

Monsieur le Directeur,

Dans le numéro de janvier de la *Revue critique anti-kantiste*, vous me rangez parmi les modernistes. Etant donné ce que vous appelez ensuite le « modernisme », j'ai lieu d'en être quelque peu surpris. Et j'espère que je n'aurai pas besoin d'insister auprès de vous pour obtenir que vous me permettiez de faire part de ma surprise à vos lecteurs.

Le modernisme en effet, selon vous, consiste en ceci : « séparation absolue, avec une cloison étanche entre les deux, de la raison philosophique et scientifique d'avec la foi, non seulement d'avec la foi surnaturelle catholique, non seulement d'avec la foi religieuse en Dieu, mais d'avec cet élément de foi qui est nécessairement inclus dans toutes nos connaissances et qui est à leur base » (p. 55). Or, s'il est une idée que j'ai soutenue aussi explicitement et aussi énergiquement que possible, et pour laquelle du reste j'ai été assez souvent attaqué, c'est justement qu'il ne peut pas y avoir de philosophie séparée. Et d'autre part,

si j'ai parlé de dogmatisme moral, ç'a été pour signifier que la connaissance ne se constitue et que la certitude ne se réalise que par un effort de l'âme tout entière, selon une très vieille parole.

Je n'oserais peut-être pas dire aussi simplement que vous, sans plus d'explication, qu'un « élément de foi est à la base de toutes nos connaissances », car je craindrais en le disant de tomber peut-être dans ce kantisme que vous redoutez tant. Mais ce que j'ai dit est tout de même quelque chose d'approchant. En tout cas ce n'est rien de semblable à ce rationalisme que vous appelez le modernisme. Et pour le moment c'est tout ce qui importe. Vous avez donc été distrait. Et je ne doute pas que vous soyez heureux de pouvoir corriger cette distraction.

Veuillez agréer, monsieur le Directeur, l'assurance de ma considération distinguée.

L. LABERTHONNIÈRE.

Il y a trois choses dans cette lettre.

Le reproche d'avoir rangé M. Laberthonnière parmi les modernistes.

Une tentative d'apologie du système philosophique de M. Laberthonnière, c'est-à-dire du dogmatisme moral.

Une appréciation de mes idées personnelles.

1° Les faits; 2° les idées de M. Laberthonnière; 3° les miennes.

1° *Les faits*. Pour ranger, non point M. Laberthonnière parmi les modernistes (ce n'est pas de sa per-

sonne qu'il s'agit), mais ses ouvrages parmi les ouvrages modernistes, je me suis appuyé non sur l'idée personnelle que je puis me faire du modernisme ou sur la définition que j'en donne, mais sur deux faits.

Le premier est la condamnation par l'*Index* de deux ouvrages de M. Laberthonnière ; le second est la place que tient, de l'aveu de tous, dans l'exposé des doctrines des modernistes fait par l'Encyclique *Pascendi*, le résumé des idées de M. Laberthonnière.

J'ai écrit dans le n° de janvier de *la Foi catholique* à propos de l'origine du décret et de l'Encyclique (pp. 54-55) :

« L'origine immédiate de ces documents est connue, et je n'aurai pas besoin d'y insister longuement. Depuis une vingtaine d'années, principalement depuis le commencement du vingtième siècle, l'éveil était donné à la pensée catholique sur des doctrines et des méthodes exégétiques, théologiques, philosophiques, historiques, dont l'ensemble constituait un mouvement évident et que l'on ne pouvait négliger. Les noms qui, au milieu de ce mouvement d'idées, apparaissaient comme les plus marquants ont été signalés par des condamnations, et ce sont les seuls que je rappellerai. Des censures, soit épiscopales, soit romaines, atteignirent successivement : dans le domaine de l'exégèse, plusieurs ouvrages de M. l'abbé Loisy, de M. l'abbé Houtin, du baron von Hügel ; en philosophie, *Dogme et critique*, de M. Edouard Le Roy ; sur le terrain de l'apologétique, plusieurs études de M. l'abbé Laberthonnière ; en matière de réforme religieuse et sociale, *le Saint*, de M. Fogazzaro, et plusieurs publications de M. Romolo Murri en Italie, enfin, en

Angleterre, les écrits d'allure mystique, mais touchant par le fait à l'exégèse, à la philosophie et à la théologie, de l'ancien jésuite Tyrrell. »

M. Laberthonnière ignorerait-il par hasard l'existence de deux ouvrages intitulés l'un *Essais de philosophie religieuse*, l'autre *le Réalisme chrétien et l'idéalisme grec?*

Ignorerait-il l'existence d'un certain décret de l'*Index* qui, le 5 avril 1900, condamnait ces deux ouvrages, en compagnie de *Il Santo*, de M. Fogazzaro?

Le fait est que dans la revue dont M. Laberthonnière est le principal ouvrier, je n'ai trouvé nulle mention ni de ce décret, ni de l'acte de soumission qui (je n'en doute aucunement) en a été la suite.

M. Laberthonnière s'est-il enquis des causes de cette condamnation? S'il ne l'a pas fait, qu'il le fasse donc. Et j'ose le mettre au défi d'affirmer alors que les doctrines condamnées depuis sous le nom de « modernisme » ne sont pas l'unique motif de cette mesure.

La preuve c'est que, lorsqu'a paru l'Encyclique *Pascendi*, M. Fonsegrive, sans la moindre protestation de M. Laberthonnière, analysait en ces termes, le document pontifical :

« Constituer une théorie qui organise en un même tout cohérent les idées philosophiques de M. Le Roy, les vues historiques et exégétiques de M. Loisy ou du baron de Hügel, les conceptions religieuses de l'abbé Tyrrell ou de M. Fogazzaro, *les constructions apologétiques de l'abbé Laberthonnière*, les aspirations sociales de l'abbé Murri, — je ne nomme que les

auteurs que les décisions de l'Index avaient déjà désignés, — c'est un chef-d'œuvre intellectuel, etc... »

Et plus bas :

« Si l'on avait voulu dériver des mêmes principes des doctrines aussi différentes, par exemple, que celles de M. Le Roy et de *M. Laberthonnière*, de M. Blondel et de M. Loisy, qui se sont vivement critiqués les uns les autres, il est clair qu'on ne l'aurait pu qu'à la condition de défigurer leur pensée. »

Un peu plus loin :

« Que les philosophes ne protestent pas : cette synthèse, qui n'a été faite nulle part, existait latente dans toutes les âmes séduites, plus ou moins consciente dans toutes les intelligences séductrices. Le Pape ne l'a pas créée, il l'a mise à nu... »

Pourquoi, le 28 septembre 1907, M. Laberthonnière n'a-t-il point reproché à M. Fonsegrive de le « ranger parmi les modernistes »?

Dans son récent volume : *Simples réflexions sur le décret « Lamentabili » et l'Encyclique « Pascendi »*, M. Loisy, indiquant, à l'aide des textes, les sources d'après lesquelles les « théologiens de Sa Sainteté » ont composé ces deux documents, nomme plus de dix fois M. Laberthonnière, son dogmatisme moral et sa méthode d'immanence vitale.

« Il y en a deux ou trois sources principales, qu'on n'a pas réussi à mêler, et qui dans l'ensemble se laissent reconnaître encore sans trop de peine : d'un côté la critique de la Bible et des origines chrétiennes, de l'autre le système de philosophie que ses auteurs, au moins en France, désignaient sous le nom de « dog-

matisme moral » et que l'Encyclique appelle doctrine de « l'immanence vitale... ».

« Les représentants les plus célèbres de cette doctrine sont, en France, MM. Blondel et Laberthonnière... (1). »

« La philosophie et l'apologétique de l'immanence, auxquelles l'Encyclique donne une si large part dans la discipline du *modernisme*, avaient eu leur développement indépendant : représentées depuis plusieurs années en France par MM. Blondel et *Laberthonnière*, elles constituaient un brillant essai de psychologie religieuse... (2). »

« Ce qu'on lit (dans l'Encyclique) de la nécessité pour les dogmes d'être assimilés vitalement appartient au langage des *immanentistes*, et l'on trouverait, je crois, quelque chose de cela chez *M. Laberthonnière*, qui n'en infère pas la variabilité indéfinie des formules dogmatiques (3). »

« Ce sont les théologiens de Sa Sainteté qui réunissent à l'apologétique de *l'Evangile et l'Eglise* celle de MM. Blondel et *Laberthonnière*, et surtout celle de M. Tyrrell... (4). »

Si M. Laberthonnière pouvait supprimer les deux faits que je viens d'analyser: la condamnation de ses ouvrages et la place que, de l'aveu de tous, l'exposé de son dogmatisme moral tient dans l'Encyclique *Pascendi*, alors je pourrais confesser que j'ai eu « une distraction », en rangeant ses ouvrages parmi ceux

(1) Loisy, *Simples réflexions*, pp. 15 et 17.
(2) Loisy, *Simples réflexions*, p. 145. Voir aussi pp. 154-155.
(3) *Ibidem*, p. 162.
(4) *Ibidem*, p. 233.

qui ont préparé et amené le mouvement d'idées du « modernisme » ; mais alors seulement.

2° *Les idées de M. Laberthonnière.* Vis-à-vis de mes lecteurs, ce que M. Laberthonnière pouvait désirer de moi, au sujet de ma prétendue « distraction », vient d'être dit et la discussion de ses idées quant au fond n'a point ici sa place. M. Laberthonnière, dans la lettre qu'il m'adresse, résume ainsi son dogmatisme moral : « La connaissance ne se constitue et la certitude ne se réalise que par un effort de l'âme tout entière, selon une très vieille parole. » Cette formule est équivoque, parce que trop vague. La question est de savoir si, dans cet effort de toute l'âme vers le vrai, la théorie de M. Laberthonnière, telle qu'il l'a exposée dans ses ouvrages, laisse à la raison pure, à l'intelligence proprement dite, soit intuitive, soit déductive, la part et la place que réclame la doctrine catholique ; — si son « dogmatisme moral » respecte et maintient le dogmatisme intellectuel, en tant que celui-ci est une base et une donnée essentielle de la foi catholique.

Je ne le crois pas, et les condamnations portées par l'Eglise ne sont pas pour infirmer mon sentiment.

3° M. Laberthonnière aurait peur « de tomber peut-être dans ce kantisme que je redoute tant », s'il disait avec moi qu' « il ne faut pas séparer la raison philosophique et scientifique... d'avec *cet élément de foi qui est nécessairement inclus dans toutes nos connaissances et qui est à leur base.* » Il suffit de remarquer que dans cette phrase il s'agit de l'acte de foi du sens commun en la valeur même des sens et de la raison, quand ces facultés affirment et nous déclarent saisir la réalité

des choses ; — et que j'affirme moi-même et déclare démontrable et vérifiable par la raison critique la légitimité et la valeur philosophique et scientifique de cet « acte de foi » du sens commun.

Est-ce assez clair, et l'âme compatissante de M. Laberthonnière est-elle rassurée sur le péril de « kantisme » que charitablement il me signala ?

M. Laberthonnière voudrait-il bien prendre à son compte le commentaire que j'ai donné à cette formule : « La droite raison, dit le Concile du Vatican, démontre les bases de la foi : *recta ratio fidei fundamenta demonstrat*. Pour qu'elle fasse cette œuvre, il faut que la raison soit *droite : recta* ratio ; et la raison n'est droite que dans certaines *conditions* d'ordre moral qui préparent, imprègnent et déterminent son action (1) ». Pour moi, c'est l'intelligence *seule*, c'est la raison, à la fois intuitive et déductive, par laquelle seule commence et s'achève la connaissance proprement dite, et les éléments moraux de nos certitudes ne sont que la *condition* du dogmatisme intellectuel. Pour moi, le mot « dogmatisme moral » est une contradiction dans les termes et la doctrine exprimée par ce mot, *telle* qu'elle est exposée par M. Laberthonnière, est une pure et simple erreur.

J'ose espérer que ces explications paraîtront suffisantes à M. Laberthonnière et à mes lecteurs. Ceux-ci trouveront peut-être que, s'il y a eu « distraction », ce n'est pas mon fait, mais celui de mon correspondant.

(1) *La Foi catholique*, janvier 1908, p. 22.

N'est-ce pas en effet une « distraction » de quêter auprès de nous un brevet d'orthodoxie, alors qu'il serait si aisé de l'acquérir en publiant une édition, corrigée et approuvée, des ouvrages condamnés ?

N'est-ce pas une « distraction » d'oublier la masse de documents et de textes modernistes, des plus invraisemblablement audacieux, que fournira à l'historien de ces doctrines le dépouillement des trois ou quatre dernières années des *Annales de la philosophie chrétienne*, dont M. Laberthonnière est le directeur intellectuel ?

N'est-ce pas enfin le comble de la « distraction » de ne pas se rendre compte de l'effet étrange que peut produire, à l'heure actuelle, sur des lecteurs catholiques, une revue doctrinale rédigée par un prêtre et sur la couverture de laquelle, dans le n° de février 1908 s'étale, dans la liste des principaux collaborateurs ce nom : *Tyrrell, Angleterre*?

B. GAUDEAU.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Les témoins de Jésus et leurs témoins, par Emile BAHIN. 1 vol. in-8°. Paris, 1907. Berche et Tralin.

En écrivant ce livre, M. Bahin a voulu faire œuvre d'apologétique, son dessein étant d'établir que le Christ seul a répondu aux questions si importantes que les hommes se posent et se poseront toujours sur leur avenir et leurs destinées. Or, la réponse du Christ est absolument digne de foi, parce qu'elle nous est transmise dans les conditions nécessaires et suffisantes pour cela. « La première condition est remplie, dit l'auteur lui-même dans la préface (p. x.), si Jésus a fait des miracles, c'est-à-dire ce que seul Dieu ou un envoyé de Dieu peut faire. La seconde est remplie si ceux des auditeurs de Jésus qui ont mis par écrit ou transmis ses paroles et ses actions les ont rapportées fidèlement, et si de plus ceux qui, après eux, ont eu leurs écrits entre les mains n'y ont fait aucun changement grave de manière à nous tromper sur la réalité des miracles de Jésus ou sur la teneur de sa réponse aux questions susdites. Montrer qu'il en est ainsi, que ces deux conditions sont remplies, tel est le but du présent écrit. »

Quant à la méthode suivie pour cette démonstration, M. Bahin l'indique en ces termes (*Préf.*, p. XI) : « D'abord je consacre à chacun d'eux (les témoins) une notice, puis je dis ce qu'il savait du N. T., ensuite ce qu'il raconte des persécutions auxquelles ses coreligionnaires et lui furent en butte à cause de Jésus. Sur ces trois points je compte les témoignages de chaque témoin. Sur le premier, le Nouveau Testament, je reproduis textuellement les plus anciens témoignages, ceux qui sont antérieurs à l'an 180. A partir de 180 je me contente de les compter, parce qu'ils sont trop nombreux pour être tous reproduits. Sur les deux autres points — Divinité de J.-C. et persécution — j'ai dû, vu le nombre des témoignages, me borner aussi à les compter, et reproduire seulement les plus remarquables. »

Dans ce travail, M. Bahin s'est beaucoup servi de Funk et de M. Harnack. On ne peut nier que son livre ne soit très pratique et renseigne bien sur les témoignages fournis par la haute antiquité chrétienne sur les principaux dogmes de l'Eglise. L'auteur procède avec ordre malgré la grande abondance des faits et des témoignages révélés et mentionnés.

La première partie de cet ouvrage est consacrée aux *témoins* de Jésus. Dans ce nombre rentrent naturellement les évangélistes, les apôtres et un disciple de N.-S. auquel il est accordé une place spéciale, Aristion, dont parle Papias, évêque d'Hiérapolis. — La deuxième partie, de beaucoup la plus considérable, est subdivisée en quatre périodes : la 1re, de 93 à 180, s'ouvre avec S. Clément de Rome et finit à Athénagore ; la 2e, de 180 à 260, commence avec Apollonius pour se terminer à S. Grégoire le Thaumaturge ; la 3e, de 261 à 340, s'étend depuis les conciles d'Antioche contre Paul de Samosate jusqu'à Eusèbe de Césarée ; enfin la 4e, de 341 à 412, court depuis Juvencus et Marcel d'Ancyre jusqu'à S. Augustin.

Il est évident que très nombreux sont les *témoins des témoins* de Jésus qui se succèdent au cours de ces quatre cents années, et M. Bahin n'en omet pas un seul d'important. Immense aussi est le travail que suppose la recherche, à travers tous leurs ouvrages, des témoignages qu'ils donnent en faveur de la divinité du Sauveur. Voilà pourquoi le livre de M. Bahin, pour n'être qu'un travail de seconde main, ne laisse pas de présenter une réelle utilité pour tous ceux, théologiens, historiens, critiques, qui désirent promptement connaître ce que tel Père ou tel écrivain ecclésiastique a pensé de la mission, du caractère, de la divinité de J.-C. Cet ouvrage est un véritable répertoire patristique sous une forme très abrégée et très succincte ; je le comparerais volontiers à une Concordance des références des textes de l'ancienne littérature chrétienne relatifs à la Christologie.

Dans un si vaste champ, il n'est que trop facile de s'égarer. M. Bahin du reste « n'a pas la prétention de ne s'être jamais trompé dans le compte des milliers de citations qu'il a additionnées ». Nous estimons en effet qu'une critique soigneuse et avertie aura le droit et le devoir de contrôler certains textes, d'examiner de très près telles références qu'on signale. Néanmoins l'érudition

de M. Bahin ne paraît pas s'être laissé souvent surprendre. Est-ce à dire que ses conclusions ne donnent lieu à aucune remarque? Non. Ainsi le savant auteur écrit que « S. Clément n'affirme pas nettement la divinité de Jésus, mais qu'il ne dit rien non plus qui soit contraire à ce dogme » (p. 77). Comment concilier cela avec ce que M. Bahin constate à la page précédente, savoir que « S. Clément appelle J.-C. *le fils de Dieu*, deux fois, chap. VII et chap. XXXVI »? Par cette expression « fils de Dieu » n'est-il pas déclaré assez nettement que J.-C. est Dieu comme son père lui-même est Dieu? Aussi S. Clément donne-t-il Dieu pour père à Jésus. N'était-ce pas proclamer la consubstantialité du fils et du père et donc la divinité du Christ?

Relativement à ce même dogme de la divinité de J.-C. dans S. Polycarpe, M. Bahin aurait pu signaler non seulement que l'évêque de Smyrne appelle une fois (*ad Philipp.*, XII, 2) le Christ *fils de Dieu*, mais qu'il le fait descendre de Dieu lui-même et que Dieu est vraiment son père (cf. p. 129). Il aurait pu (*Ibid.*) expliquer encore les nombreuses citations du N. T. dans S. Polycarpe par ce fait que le saint évêque fut instruit directement par les apôtres, comme l'atteste S. Irénée, peut-être par S. Jean lui-même, s'il faut en croire un passage de la lettre à Florinus et et surtout Tertullien (*De prescription.*, cap. XXXII). — M. Bahin ne semble pas admettre que S. Pierre soit venu à Rome « avant octobre 54 » (p. 2) : le problème est discutable. La négative est en faveur aujourd'hui (cf. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. I, p. 36); il se peut qu'elle finisse par triompher définitivement; toutefois les arguments pour la thèse contraire ne sont pas sans valeur non plus. — Relativement au troisième Evangile, M. Bahin recule son apparition à une date un peu tardive. « La période 65-85, dit-il, me paraît la date la plus probable. » Il est à croire pourtant que, selon toute probabilité, l'Evangile de S. Luc est antérieur à l'an 62 ou 63.

Dans un appendice, M. Bahin traite la question du *presbuteros Johannes* (pp. 53-62). Il identifie ce *presbytre* avec S. Jean l'apôtre et l'auteur du quatrième Evangile. C'est l'opinion du B. Cornély et de plusieurs protestants, tels que Zahn et Hengstenberg. Je doute que ce sentiment soit le plus admissible, pour cette raison que Papias, le seul écrivain de l'antiquité qui mentionne

l'existence de ce mystérieux *presbuteros*, distingue assez nettement le presbytre Jean de S. Jean, fils de Zébédée, non seulement parce qu'il les nomme à part, mais parce que, au moment où Papias écrivait, il semble bien que S. Jean l'apôtre était déjà mort, tandis que le presbytre paraît avoir été encore vivant.

Ceci résulte du texte et des formules de S. Papias d'après Eusèbe.

Ces petites remarques n'enlèvent rien au mérite du livre de M. Babin, qu'on consultera avec fruit.

C. Chauvin.
vic. gén.

L'Administrateur-Gérant : P. Lethielleux.

Poitiers. — Imprimerie Blais et Roy, 7, rue Victor-Hugo.

LES ERREURS DU MODERNISME

DEUXIÈME LEÇON

Erreurs du Modernisme sur le Magistère de l'Eglise et la liberté de la critique

(*Suite*)

SOMMAIRE

I

Erreur commune aux huit premières propositions : la méconnaissance du magistère infaillible de l'Eglise

Commentaire catholique et commentaire moderniste des huit premières propositions condamnées par le décret *Lamentabili* (*suite*).

II

Comment la liberté scientifique demeure entière pour le catholique

Le catholique qui fait œuvre de critique fait provisoirement et méthodiquement *abstraction* de sa foi.

III

Quel est l'assentiment qu'un catholique est tenu de donner à une décision doctrinale « non infaillible » de l'Église?

Les « modernistes » peuvent-ils se retrancher dans le « silence respectueux et l'attente de l'avenir »?

I

Commentaire catholique et commentaire moderniste des premières propositions condamnées par le Décret *Lamentabili* (*suite*).

PROPOSITION III

Des jugements et censures ecclésiastiques, portés contre l'exégèse libre et savante, on peut inférer que

la foi proposée par l'Eglise est en contradiction avec l'histoire et que les dogmes catholiques ne peuvent se concilier avec les origines véritables de la religion chrétienne.

M. Loisy ose écrire :

On peut certainement le conclure du Décret *Lamentabili.* Pour qu'il n'y ait pas contradiction, il faut entendre la foi et les dogmes, pris dans leur ensemble, en un sens différent de celui que leur attribue officiellement l'Eglise (1).

Il est évident que l'assertion condamnée est la négation même de l'autorité dogmatique de l'Eglise et contient une hérésie formelle. Elle a été formulée d'après un passage de la préface de *Autour d'un petit livre*, de M. Loisy (2). Et en constatant le fait, l'auteur ne rougit pas d'ajouter, sans pouvoir, bien entendu, avancer la moindre raison que, même sous la forme absolue que cette assertion revêt dans le décret, il « craint bien qu'elle ne soit encore défendable (3) » !

PROPOSITION IV

Le magistère de l'Eglise ne peut pas, même par des définitions dogmatiques, déterminer le sens propre des Saintes Écritures.

Proposition hérétique, directement et immédiatement opposée à la foi perpétuelle et *historiquement* démontrée, de l'Eglise, et aux textes que nous avons cités du Concile du Vatican (4).

(1) *Simples réflexions*, p. 118.
(2) P. XXII.
(3) *Simples réflexions*, p. 34.
(4) Conc. Vat., *de Revelatione*. — B. Gaudeau, *Libellus fidei*, 848.

C'est donc une ineptie *historique* ou un mensonge trop évidemment intéressé que d'attribuer uniquement au « Saint-Office » cet enseignement de l'Eglise et d'écrire :

Ce que le Saint-Office entend par « sens propre » de l'Ecriture Sainte n'est pas, au fond, le sens historique, dont la S. Congrégation n'a nul souci, et qui ne dépend d'aucune autorité (1).

Toujours l'ambiguité voulue. Le sens historique d'un livre ne dépend pas, en lui-même, d'une autorité, et l'Eglise n'a jamais dit cette sottise; mais la manifestation du sens, même historique, d'un livre inspiré, peut dépendre, pour nous, d'une autorité, quand cette autorité est elle-même divinement assistée et infaillible et par conséquent divinement éclairée sur le sens, même historique, de ce livre. Et tous les efforts de la philosophie libre-penseuse ne démontreront jamais l'impossibilité de ce fait, ni sa contradiction avec la donnée et la légitime indépendance de l'histoire.

Même négation de l'autorité divine de l'Eglise, même hérésie formelle, même équivoque et même erreur dans les lignes suivantes :

Si l'on entend par sens propre le sens historique de la Bible, ce sens, qui résulte des textes tels qu'ils sont et qu'on peut les comprendre, n'a pas besoin d'être fixé, ou, pour mieux dire, il ne peut être fixé par une autorité quelconque. Il est à déterminer, en quelque sorte, par lui-même (2).

(1) *Simples réflexions*, p. 36.
(2) *Simples réflexions*, p. 118.

PROPOSITION V

Le dépôt de la foi ne contenant que des vérités révélées, il n'appartient, sous aucun rapport, à l'Eglise de porter un jugement sur les assertions des sciences humaines.

Vieille hérésie, condamnée par le concile du Vatican en ces termes :

> Si quelqu'un dit que les sciences humaines doivent être traitées avec une telle liberté que leurs assertions, quand même elles seraient opposées à la doctrine révélée, puissent être soutenues comme vraies et ne puissent pas être proscrites par l'Eglise, qu'il soit anathème (1).

M. Loisy, tout en prenant cette hérésie à son compte, éprouve le besoin de remplacer les termes francs de la formule par ces expressions louches :

> Je dirais : Le magistère de l'Eglise ayant pour objet l'enseignement *pratique* de la *religion* et de la *morale*, il ne lui appartient pas de porter des jugements *définitifs* en matière de *sciences* (2).

J'ai souligné les équivoques. Pour M. Loisy, la *religion*, la *morale*, sont du domaine de la raison *pratique*, et ne peuvent avoir aucun commerce quelconque avec la *science*, ni se permettre d'énoncer aucune affirmation théorique, à plus forte raison *définitive*. C'est du pur kantisme.

(1) Conc. Vat. Const. *Dei Filius, de fide et ratione,* canon IV. — B. Gaudeau, *Libellus fidei*, nos 915, 921.

(2) *Simples réflexions*, p. 37.

PROPOSITION VI

Dans la définition des vérités l'Eglise enseignée et l'Eglise enseignante collaborent de telle sorte qu'il ne reste à l'Eglise enseignante qu'à sanctionner les opinions communes de l'Eglise enseignée.

Ce serait, comme le dit M. Loisy lui-même, transformer « la hiérarchie en un bureau d'enregistrement pour les idées communément reçues, » (1) mais voici comment il se défend de cette conception, et formule la sienne, qu'il prétend « contraire » :

Les courants d'idées procèdent d'individualités puissantes, qui savent interpréter la tendance, le besoin, ce qu'on pourrait appeler aussi la pensée implicite d'une époque et de la masse croyante. Et il n'est pas dit qu'un Evêque ni même un Pape ne puissent ainsi, à un moment donné, incarner la conscience chrétienne.

Ainsi, c'est à titre d' « individualités puissantes » qu'un évèque ou même, par hasard et par exception, « un Pape » pourrait, à un moment donné, « incarner la conscience chrétienne » ! L'auteur juge sans doute spirituelle l'ironie de cette donnée qui supprime totalement, dans ce qu'il appelle encore (on ne sait pourquoi) la hiérarchie, l'existence et l'idée d'une autorité

(1) *Simples réflexions*, p. 37. « J'ai écrit dans *l'Evangile et l'Eglise : L'évolution incessante de la doctrine se fait par le travail des individus selon que leur activité réagit sur l'activité générale ; et ce sont les individus qui, pensant avec l'Eglise, pensent aussi pour elle.* Cela ne constitue pas la hiérarchie en bureau d'enregistrement pour les idées communément reçues et laisse entendre, *au contraire*, que les courants d'idées procèdent d'individualités puissantes, etc... Le choix des termes (*discens et docens Ecclesia*) donnerait à penser que l'on a eu en vue ce passage de Mgr Mignot. . »

doctrinale surnaturelle et infaillible, communiquée au corps enseignant de l'Eglise et à son chef visible par l'Esprit-Saint, âme de l'Eglise, l'Esprit de son Chef invisible et vivant qui est Jésus-Christ.

C'est donc la destruction totale du dogme, du magistère traditionnel tel que nous l'avons établi plus haut.

La proposition condamnée introduirait dans l'Eglise, pour la définition du dogme, une sorte de parlementarisme démocratique, que l'Encyclique *Pascendi* décrit expressément, et qui est une rénovation des théories janséniennes de Fébronius et des Joséphistes, condamnées notamment par la Constitution *Auctorem fidei* de Pie VI. On trouve l'expression plus ou moins nette de ces idées et de ces tendances dans les écrits des modernistes italiens, notamment dans *le Saint* de Fogazzaro, et aussi dans Tyrrell. C'est donc bien à tort, semble-t-il, que M. Loisy se permet d'invoquer ici un passage d'un discours de Mgr Mignot sur *la Méthode de la théologie* (1).

Cette expression, l'Eglise *enseignée*, n'est pas très satisfaisante, parce qu'elle ne dit pas l'action réciproque, la solidarité mutuelle qui lie les représentants de l'autorité aux représentants de la science. Au lieu de ce vocable qui laisserait croire chez ces derniers à une pure passivité, il me semble qu'on pourrait en adopter un autre... et distinguer tout au moins, au sein de l'Eglise enseignée, l'Eglise qui apprend, l'Eglise qui cherche et qui découvre, l'Eglise qui étudie et qui féconde les leçons reçues ; à côté et au-dessous de *l'Ecclesia docens, l'Ecclesia discens*... Le progrès doctrinal est dans l'Eglise enseignée avant de passer dans l'Eglise enseignante, il est l'œuvre des efforts de la collectivité

(1) *La Méthode de la théologie*, p. 16.

chrétienne; les savants, les sages, les saints, les mystiques l'élaborent dans leurs réflexions solitaires, leurs écoles, avant que l'autorité ne le fixe dans ses canons.

M. Loisy ajoute, il est vrai, que « si la proposition condamnée a été extraite de ce discours, elle a en même temps changé de sens ». Ce serait donc qu'elle n'en a pas été extraite.

Mais ce qui peut amener ici une équivoque, c'est que, à mon humble avis, Mgr Mignot dans ce passage a employé cette expression : « l'Eglise enseignée », dans un sens qui n'est pas tout à fait le sens habituel de la langue théologique. Il entend par *l'Eglise enseignante* uniquement l'autorité qui définit, qui fixe le dogme dans ses canons. Et il distingue ces représentants de l'autorité doctrinale ainsi comprise des « représentants de la science » au sein de l'Eglise et il classe ces derniers dans ce qu'il appelle *l'Eglise enseignée*. Il critique alors, et avec un certain droit, ce vocable qui laisserait croire chez les « représentants de la science à une pure passivité... ».

Mais n'oublions pas que les « représentants de la science » qui travaillent dans l'Eglise au progrès du dogme, ce sont les théologiens (et il faudrait entendre ce grand nom de théologie selon toute son extension, qui comprend vraiment l'ampleur universelle de la doctrine sacrée : exégèse, Positive, Patristique, histoire, etc.).

Or, si je ne me trompe, les théologiens ne sont pas, selon la donnée traditionnelle, classés tout à fait dans « l'Eglise enseignée ». A telles enseignes que le consentement unanime des théologiens (c'est la thèse classique) est regardé par tous comme un

critère définitif de la vérité dogmatique (1). Scheeben les appelle les auxiliaires du corps enseignant (2). Ils enseignent, et ils enseignent officiellement dans l'Eglise : on ne peut donc bonnement les reléguer dans l'*Eglise enseignée*, *Ecclesia edocta*, ni même, selon le terme prôné par Mgr Mignot, dans l'*Ecclesia discens*, que M. Loisy traduit par l'*Eglise étudiante* et qui est par étymologie l'Eglise *disciple*. Ils tiennent plutôt le milieu entre l'*Ecclesia docens* et l'*Ecclesia discens* et, étant ouvriers de science, ils sont (ou devraient être) le principal facteur du progrès doctrinal.

Il me semble que cette remarque peut contribuer à dissiper l'équivoque qui existe dans le passage du discours de Mgr Mignot et montrer que M. Loisy a fait au prélat, en le citant de cette manière, une injure imméritée.

Il faut ajouter que le consentement unanime des fidèles, de l'*Eglise enseignée* proprement dite, est regardé à juste raison, lui aussi, comme un critère certain de la vérité catholique. Mais précisément c'est à la condition que l'*Eglise enseignée* soit véritablement enseignée, c'est-à-dire soumise et docile au magistère infaillible, qui réside dans le corps enseignant, magis-

(1) « Unanimis et constans scholae consensus in re fidei et morum certum est divinae revelationis aut veritatis argumentum.

« Etsi theologi non sunt magistri authentici neque vox Ecclesiae docentis, sunt tamen magistri publici (officiels) praecones et testes publici. Le consentement unanime et constant de l'Ecole en matière de foi ou de morale est une preuve certaine de la révélation divine ou de la vérité d'une doctrine. Quoique les théologiens ne soient pas des maîtres authentiques ni la voix de l'Eglise enseignante, ils sont cependant des maîtres officiels, des hérauts et témoins officiels de la doctrine. » Bainvel, *de Magisterio vivo et traditione*, Paris, Beauchesne, pp. 82, 84.

(3) *Dogmatik*, t. I, chap. II, § 12.

tère dont la théorie moderniste, nous l'avons vu, détruit la notion.

PROPOSITION VII

L'Eglise, lorsqu'elle proscrit des erreurs, ne peut exiger des fidèles aucun assentiment intérieur par lequels ils embrasseraient les jugements qu'elle a rendus.

La proposition étant universelle et ne distinguant pas la proscription des erreurs faite en vertu du magistère infaillible de l'Eglise, de la proscription des erreurs exercée par un tribunal secondaire et non infaillible par lui-même, comme le Saint-Office, il suffit, pour que la proposition soit fausse et légitimement réprouvée, que l'Eglise puisse exiger un assentiment intérieur *au moins* quand elle parle infailliblement.

Et, dans ce dernier cas, il est évident qu'elle peut et doit exiger un tel assentiment, puisqu'elle parle au nom de Dieu, que sa parole est la parole même de Dieu, à laquelle ne peut répondre, de la part du chrétien, que l'assentiment absolu et intérieur de la foi.

C'est bien dans ce sens que M. Loisy a entendu cette proposition et c'est bien dans ce sens qu'il ose ainsi la commenter:

Si l'Eglise est infaillible, et que l'Eglise parle, déclarant que telle doctrine est erronée, la proposition qu'on vient de lire est absurde, et je doute qu'elle ait été soutenue par un catholique. Mais la question est précisément de savoir si l'Eglise est infaillible, au sens où elle l'entend...

Le problème qui se pose maintenant est plus profond (que celui de l'*Index*) et la S. Congrégation a pu s'en douter, puisqu'elle condamne plus loin l'opinion qui met l'essence du

dogme dans son efficacité morale, non dans son énoncé spéculatif. Selon cette opinion, l'autorité des dogmes, en tant que doctrine spéculative, ne peut être absolue et celle de l'Eglise ne l'est pas davantage. Dans la logique de cette théorie, l'obligation existe de se conformer à l'enseignement de l'Eglise en tant que direction morale, sous réserve du droit imprescriptible de la raison pour ce qui regarde les théories doctrinales (1).

Et la preuve que M. Loisy fait sienne et adopte, jusqu'en ses conséquences extrêmes, cette théorie, qui est celle du *pragmatisme*, de M. Le Roy, c'est qu'il ajoute :

Elle (l'*Eglise*) le pourrait (*exiger un assentiment intérieur à ses jugements doctrinaux*) si elle avait une connaissance absolue de toute vérité et un pouvoir absolu sur les esprits. Mais elle ne possède ni cette connaissance ni ce pouvoir. Ses jugements (2) ont la valeur de directions qui ne s'imposent à l'individu que dans la mesure où celui-ci, selon ses lumières et sa conscience, les a trouvés légitimes.

Cette fois il est impossible d'aller plus loin, et cet individualisme absolu est la formule même du libre examen et la définition du protestantisme libéral, donnée par l'historien officiel de cette doctrine, M. Réville (3).

Notons pourtant encore que, même dans ce dernier et définitif blasphème, qui l'arrache du sein de l'Eglise qui fut sa mère, le malheureux prêtre apostat garde encore son habitude d'équivoque. « L'Eglise, dit-il, ne possède ni la connaissance absolue de toute vérité

(1) *Simples réflexions*, pp. 39-40.

(2) Redisons encore qu'il s'agit des jugements que l'Eglise elle-même proclame solennellement infaillibles, et que c'est ainsi que M. Loisy déclare l'entendre.

(3) Le protestantisme libéral est une religion individualiste. Réville, *le Protestantisme libéral*, p. 1.

ni un pouvoir absolu sur les esprits. » Aussi n'est-il pas nécessaire, pour remplir sa mission, qu'elle possède une connaissance actuelle absolue de toute vérité, ce qui n'appartient qu'à Dieu, ni un pouvoir absolu sans limites sur les esprits, ce qui est encore un attribut divin. Cette connaissance et ce pouvoir, Dieu, qui les possède, ne les communique à l'Eglise que dans la mesure nécessaire, au cours des temps, au progrès doctrinal de la vérité révélée. Mais dans ses définitions, il est très vrai que l'Eglise atteint, désigne et nous fait toucher l'*absolu* de la vérité surnaturelle, et qu'elle a le pouvoir d'exiger de nous une adhésion *absolue* à cette vérité.

C'est là ce que le relativisme kantien des modernistes se refuse, avec rage, à admettre. L'*absolu* est sa bête noire, et la restauration de l'absolu dans les esprits, par une philosophie franchement amie du sens commun, sera le seul remède au mal qui nous dévore.

Quel est l'assentiment dû aux décisions *non infaillibles* de l'autorité ecclésiastique en matière doctrinale, c'est là une question toute différente, que la condamnation de la septième proposition du décret *Lamentabili* laisse intacte et qui sera traitée à la fin de cette leçon.

PROPOSITION VIII

On doit estimer exempts de toute faute ceux qui ne font aucun cas des condamnations portées par la S. Congrégation de l' « Index » et par les autres SS. Congrégations romaines.

Les Congrégations romaines, composées de cardinaux et de consulteurs, c'est-à-dire de théologiens spécialistes, sont les auxiliaires immédiats du Souverain Pontife. Au point de vue doctrinal, les plus importantes sont, on le sait, la Congrégation du Saint-Office ou de l'Inquisition et celle de l'*Index*. Quand on connaît leur composition, leur organisation et leur fonctionnement, on ne peut s'empêcher de souhaiter à tous les tribunaux et à tous les « bons juges » du monde un peu de la sagesse, de la modération et du sérieux qui président à l'examen des causes, et à tous les clients de la justice civile quelques-unes des garanties que rencontrent à Rome les justiciables.

Les Congrégations possèdent, en vertu de la Commission qu'elles reçoivent du Pape, une autorité « apostolique »; et leur juridiction est aussi appelée ordinaire, parce qu'elle atteint immédiatement et sans intermédiaire toutes les causes et tous les pays.

C'est en raison de cette autorité déléguée, mais souveraine, que leurs décisions ne peuvent, sans qu'il y ait de la part du coupable tout au moins une faute d'orgueil, de légèreté, de présomption, de désobéissance, de révolte ou d'imprudence, être tenues pour rien, *nihili pendunt*.

Bien entendu, les modernistes n'ont pas assez de mépris et de colères pour les Congrégations romaines, dont l'autorité, disent-ils avec la modestie qui les caractérise, est nulle « pour le savant ». Cette « police des idées était possible quand la spéculation théologique était à peu près le seul exercice de l'esprit » ; mais cette tâche aujourd'hui est « devenue impossible, con-

tradictoire, et, dans la mesure où elle peut s'exercer, funeste en résultats (1) ».

C'est de tout temps que les gens qui eurent, comme condamnés, affaire à un tribunal furent tentés de trouver cette institution regrettable et « funeste en résultats ».

M. Loisy aurait eu de bien autres doléances à faire si, avec ses idées sur la Bible, sur Jésus-Christ et sur Dieu, il eût vécu à Genève, dans la première moitié du seizième siècle, en compagnie de Michel Servet, du temps de Jean Calvin.

Dans la mesure et de la manière que l'Eglise l'exerce, la « police des idées », la seule qui lui soit indispensable, n'est qu'une œuvre d'hygiène mentale, sans laquelle une institution comme le catholicisme, fondée uniquement sur la pureté d'une doctrine absolue, ne pourrait un instant subsister. Au regard de cette patrie intellectuelle des âmes qu'est l'Eglise, l'idée hérétique est un crime de trahison et qui se propage par son existence même. Lorsqu'un de ses enfants s'en rend coupable et renie sa mère, il cesse de lui appartenir par l'esprit, il devient pour elle un étranger criminel, et l'Eglise fait pour lui ce que fait toute nation pour les étrangers qui troublent sa paix intérieure : elle les mèt hors de sa frontière.

De ce commentaire des huit premières propositions du Décret *Lamentabili*, il résulte que les *modernistes* méconnaissent, dénaturent ou nient ouvertement le dogme fondamental de l'autorité surnaturelle de l'Eglise, et on comprendra maintenant combien est

(1) *Simples réflexions*, p. 41.

exact et fidèle sur ce point (M. Loisy, d'ailleurs, ne le conteste pas) le résumé de leurs doctrines, formulé surtout d'après Tyrrell et d'après Loisy lui-même, et exprimé en ces termes par l'Encyclique *Pascendi:*

Qu'est-ce donc (aux yeux des modernistes) que l'Eglise? Le fruit de la *conscience collective:* autrement dit de la collection des consciences individuelles: consciences qui, en vertu de la permanence vitale, dérivent d'un premier croyant — pour les catholiques, de Jésus-Christ.

Or, toute société a besoin d'une autorité dirigeante, qui guide ses membres à la fin commune, qui, en même temps, par une action prudemment conservatrice, sauvegarde ses éléments essentiels, c'est-à-dire, dans la société religieuse, le dogme et le culte. De là, dans l'Eglise catholique, le triple pouvoir *disciplinaire, doctrinal, liturgique.*

De l'origine de cette autorité se déduit sa nature ; comme de sa nature, ensuite, ses droits et ses devoirs. Aux temps passés, c'était une erreur commune que l'autorité fût venue à l'Eglise du dehors, savoir, de Dieu immédiatement : en ce temps-là, on pouvait à bon droit la regarder comme *autocratique.* Mais on en est bien revenu aujourd'hui. De même que l'Eglise est une émanation vitale de la conscience collective, de même, à son tour, l'autorité est un produit vital de l'Eglise.

La conscience religieuse, tel est donc le principe d'où l'autorité procède, tout comme l'Eglise, et, s'il en est ainsi, elle en dépend. Vient-elle à oublier ou à méconnaître cette dépendance, elle tourne en tyrannie. Nous sommes à une époque où le sentiment de la liberté est en plein épanouissement : dans l'ordre civil, la conscience publique a créé le régime populaire. Or, il n'y a pas deux consciences dans l'homme, non plus que deux vies. Si l'autorité ecclésiastique ne veut pas, au plus intime des consciences, provoquer et fomenter un conflit, à elle de se plier aux formes démocratiques. Au surplus, à ne le point faire, c'est la ruine. Car il y aurait folie à s'imaginer que le sentiment de la liberté, au point où il en est, puisse reculer. Enchaîné de force et

contraint, terrible serait son explosion; elle emporterait tout, Eglise et religion. — Telles sont, en cette matière, les idées des modernistes, dont c'est, par suite, le grand souci de chercher une voie de conciliation entre l'autorité de l'Eglise et la liberté des croyants.

..... Quant à l'autorité *doctrinale* et *dogmatique*, bien plus avancées, bien plus pernicieuses sont sur ce point leurs doctrines. Veut-on savoir comment ils imaginent le magistère ecclésiastique? Nulle société religieuse, disent-ils, n'a de véritable unité que si la conscience religieuse de ses membres est une, et une aussi la formule qu'ils adoptent. Or, cette double unité requiert une espèce d'intelligence universelle, dont ce soit l'office de chercher et de déterminer la formule répondant le mieux à la conscience commune, qui ait en outre suffisamment d'autorité, cette formule une fois arrêtée, pour l'imposer à la communauté. De la combinaison et comme de la fusion de ces deux éléments, intelligence qui choisit la formule, autorité qui l'impose, résulte, pour les modernistes, la notion du magistère ecclésiastique. Et comme ce magistère a sa première origine dans les consciences individuelles, et qu'il remplit un service public pour leur plus grande utilité, il est de toute évidence qu'il s'y doit subordonner, par là même se plier aux formes populaires. Interdire aux consciences individuelles de proclamer ouvertement et hautement leurs besoins; bâillonner la critique, l'empêcher de pousser aux évolutions nécessaires, ce n'est donc plus l'usage d'une puissance commise pour des fins utiles, c'est un abus d'autorité.

En résumé, l'*absolutisme* de l'Eglise contre lequel se révolte le modernisme, c'est le droit et le devoir qu'a l'Eglise d'affirmer, en vertu de son autorité surnaturelle, une vérité absolue.

Et logiquement, toute philosophie qui n'accorde pas franchement à la raison humaine le droit d'affirmer et de constater, en vertu de son autorité intellectuelle, une vérité absolue, aboutit à la même conclusion.

II

Comment la liberté scientifique de la critique demeure entière pour le catholique.

Telle est, en effet, la question qui se dégage des données que nous venons d'exposer. Telle est l'objection que les modernistes ne cessent de répéter sous toutes les formes.

Comment le catholique, pleinement soumis au magistère infaillible de l'Eglise, garde-t-il dans ses travaux d'historien, de critique, de savant, l'indépendance nécessaire de pensée, d'esprit, de méthode, qui nous semble, à l'heure actuelle, être l'âme même de la science?

Puisque le catholique sait d'avance, par la foi, que les Livres Saints sont inspirés de Dieu et ne peuvent contenir aucune erreur, que les Evangiles sont authentiques ; — puisqu'il possède d'avance, par l'enseignement de l'Eglise, des conclusions *toutes faites* sur la vie et la mort du Christ, et sur l'histoire religieuse tout entière, quel besoin a-t-il de se livrer à des recherches laborieuses, et comment peut-il aborder ces recherches avec les dispositions d'esprit qui seraient indispensables?

La première condition de l'esprit scientifique n'est-elle pas l'absence de tout préjugé, de tout *présupposé*, de toute conclusion *a priori ?* Dès lors, il semble que le domaine de la science moderne soit interdit au catholique et que celui-ci, s'il veut faire œuvre de savant, doive commencer par désavouer sa foi, et par mettre réellement en doute, comme le libre penseur,

tout ce que la science humaine ne lui aura pas démontré.

Or, l'Eglise interdit ce doute au catholique.

« Anathème, proclame le Concile du Vatican, à quiconque dirait que pareille est la condition des fidèles et de ceux qui ne sont point encore parvenus à l'unique foi véritable, en sorte que les catholiques puissent avoir un juste motif de révoquer en doute, en suspendant leur assentiment intérieur, la foi qu'ils ont reçue sous l'enseignement de l'Eglise, jusqu'à ce qu'ils aient achevé la démonstration scientifique de la crédibilité et de la vérité de leur foi (1). »

Et encore : « Anathème à qui dirait que les sciences humaines doivent être traitées avec une telle liberté que leurs assertions, même quand elles seraient opposées à la doctrine révélée, pourraient être retenues comme vraies, et ne pourraient être proscrites par l'Eglise (2). »

Et les Actes du Concile établissent que ces définitions ont été formulées, principalement à la demande des évêques d'Allemagne, contre les erreurs de Hermes et du Gunther, vrais modernistes d'alors, vrais ancêtres de nos modernistes d'aujourd'hui, qui ne prennent pas même la peine de démarquer les objections depuis si longtemps ressassées et réfutées.

« La prétention de l'Eglise, écrit M. Loisy, est que son interprétation dogmatique de l'Ecriture fasse absolument loi, non seulement pour l'enseignement pastoral, mais pour l'étude historique de la Bible et des

(1) Conc. Vat. Const. *Dei Filius, de Fide,* can. 6. — B. Gaudeau, *Libellus fidei,* nos 886, 892, 908.

(2) Ibidem, *de Fide et ratione,* can. 2. — B. Gaudeau, *Libellus fidei,* nos 915, 920.

origines chrétiennes. C'est, en réalité, l'asservissement de la critique et la suppression de l'histoire (1). »

Il ajoute que le jugement doctrinal de l'Eglise « ne peut être tel qu'il impose ou défende à la science une conclusion quelconque; mais c'est un simple avertissement contre les conclusions qui, sous prétexte de science, tendraient à ruiner les principes de la religion et de la morale (2) ».

Asservissement de la critique, suppression de l'histoire, destruction de la science, impossibilité pour le catholique de faire œuvre de critique et de savant, parce que l'Eglise lui refuse la liberté d'esprit et l'indépendance de méthodes indispensables. On voit que le reproche est toujours le même et que le cliché est inaltérable.

Rappelons brièvement la réponse, qui est enfantinement simple.

Le savant catholique, le critique catholique, quand il fait œuvre de critique et de savant, ne désavoue pas sa foi, mais il en *fait abstraction ;* il ne l'oublie pas, mais il ne s'en sert point ; il ne renie pas les principes de sa croyance, mais il ne s'appuie pas sur eux, il les écarte provisoirement et méthodiquement.

En deux mots, le savant n'a pas besoin du doute *réel*, mais du doute *méthodique*, ce qui n'est pas du tout la même chose.

(1) *Simples réflexions*, p. 117.

(2) *Simples réflexions*, p. 119. « Notez, continue M. Loisy, que, dans la situation qui résulte pour elle de notre civilisation, l'Eglise, malgré ses prétentions, ne peut faire autre chose. » Pardon ! L'Eglise, si désarmée qu'elle soit, peut encore et pourra toujours chasser de son sein les hérétiques et les apostats, c'est-à-dire les faux savants obstinés dans leur erreur volontaire. Vous avez beau affecter de croire que c'est peu de chose. Vous sentez très bien que ce peu est tout.

Cette méthode se retrouve dans toutes les sciences humaines. Que de fois nous possédons expérimentalement une conclusion : cependant, nous la recherchons par le calcul, théoriquement, comme si nous ne la possédions pas, en faisant abstraction de notre première connaissance.

En mathématiques, souvent un problème est soluble par la méthode géométrique et par la méthode algébrique : quand on possède la solution d'une manière, on fait abstraction de cette première démonstration et l'on procède à la deuxième, par l'autre méthode.

Faire abstraction, ce n'est pas nier ce que l'on connaissait déjà, c'est ne pas s'en servir dans une œuvre nouvelle ; *abstrahentium non est mendacium*, dit très justement l'adage scolastique (1).

Quand un navigateur aborde des parages déjà explorés, ayant en main ses cartes marines, que je suppose bien faites, et démontrées telles, il possède par leur témoignage la connaissance scientifiquement certaine des lieux. Cependant, il arrive souvent qu'il relève la position d'un point déjà connu, d'un récif, par exemple. Pour cela, il met de côté ses cartes, il oublie pour un instant la connaissance qu'il possède par leur témoignage, et il *fait le point* avec la même rigueur de méthode, avec la même indépendance scientifique que le premier navigateur qui a découvert ce récif.

Il n'a pas douté réellement de la valeur de ses car-

(1) « Faire abstraction d'une chose, ce n'est pas mentir, » ce n'est pas nier ce dont, provisoirement et méthodiquement, on fait abstraction pour considérer, dans l'objet qu'on étudie, un point de vue différent.

tes ; il a douté méthodiquement ; il ne les a pas désavouées, mais il en a fait abstraction, et son travail, au contraire, les a confirmées.

Ainsi le savant catholique, qui explore l'océan scientifique tout couvert de brumes et hérissé d'écueils, tient en main des cartes marines dressées par Dieu lui-même et que l'Eglise lui a confiées. Elles lui sont souverainement utiles pour se garer des récifs et des courants dangereux. Ce sont les certitudes de la foi.

Mais quand il fait œuvre de savant ou de critique, quand il relève une position historique ou scientifique, il met de côté ses cartes, et, comme ses collègues les savants libres penseurs ou athées, il *fait le point* avec les mêmes méthodes, avec la même absence de tout préjugé antiscientifique.

Il n'a pas renié sa foi, il n'en a pas douté un instant d'une manière réelle, mais il en a fait abstraction, et il se trouvera toujours que ses recherches, basées sur le doute méthodique, au lieu de battre en brèche les conclusions enseignées par l'autorité infaillible de l'Eglise, leur auront apporté une nouvelle et éclatante confirmation.

C'est pourquoi le Concile du Vatican, après avoir refusé aux modernistes d'alors le droit d'établir le doute *réel et positif*, en matière de foi, comme base de la méthode scientifique et théologique, proclame que cette légitime et nécessaire fixation de l'esprit dans la vérité possédée ne nuit en rien à l'indépendance de la critique, à la liberté absolue que possède chaque science humaine de se mouvoir dans son domaine et dans sa sphère propres et d'user de ses méthodes particulières.

Bien loin donc de mettre obstacle à la culture des arts et des sciences humaines, l'Eglise la favorise et la fait progresser de plusieurs manières. Car elle n'ignore ni ne méprise les avantages qui en résultent pour la vie des hommes ; bien plus, elle reconnaît que, issus de Dieu, le maître des sciences, ces sciences et ces arts, si on les cultive comme il convient, conduisent aussi l'homme à Dieu, avec l'aide de sa grâce. Et l'Eglise ne défend aucunement que chacune de ses sciences se serve, dans sa sphère, de ses propres principes et de sa propre méthode ; mais en leur reconnaissant cette juste liberté, elle veille avec soin à ce qu'elles n'admettent point d'erreur qui les mettraient en opposition avec la doctrine divine, ou à ce que, sortant de leur propre domaine, elles n'envahissent et ne troublent celui de la foi (1).

En résumé, le critique catholique sait donc d'avance qu'il ne peut y avoir et qu'il n'y aura pas de contradiction entre les données certaines de sa foi et les conclusions certaines auxquelles le conduira sa méthode. Mais la connaissance préalable (qu'il possède par la foi et dont, comme savant, il fera abstraction) de certains points fixes, ni ne le dispense en aucune manière de la recherche scientifique la plus rigoureuse, ni ne l'empèche de se mouvoir, dans le domaine de la science, avec une liberté absolument égale à celle du critique non-catholique.

A une condition toutefois : c'est que les méthodes, dites critiques et scientifiques, qu'on prétendrait lui imposer ne soient pas viciées par de faux principes, par des préjugés et des postulats arbitraires et par conséquent anti-scientifiques : tel le postulat renanien de l'impossibilité *a priori* du miracle, du surna-

(1) Conc. Vat. Const. *Dei Filius*, cap. IV, *De fide et ratione*. — B. Gaudeau, *Libellus fidei*, n°s 912.

turel, du mystère chrétien ; tel le postulat kantien de la relativité *totale* de nos connaissances sensibles et intellectuelles.

Mettre à la base de tout, franchement ou hypocritement, la critique kantienne de la raison pure, c'est-à-dire refuser à la raison pure le droit d'affirmer aucune vérité théorique absolue, éliminer l'absolu du domaine de la raison, c'est fausser au point de départ de la pensée, l'instrument même de la pensée ; c'est par suite rendre impossible tout accord entre la science et la foi, parce que c'est supprimer le terrain intermédiaire qui se trouve entre la science et la foi, et sur lequel seul elles peuvent et doivent se rencontrer : le terrain des certitudes philosophiques.

Non seulement chez tout esprit cultivé, mais dans toute âme humaine, si inculte qu'elle soit, à plus forte raison dans toute âme « moderne », il y a, tout au moins à l'état d'ébauche, deux êtres distincts : un être qui croit et un être qui sait, un croyant et un savant en germe, une ébauche de théologien et une ébauche de critique. Ces deux êtres, dans les profondeurs de la pensée et de la conscience, marchent, à tâtons, à la recherche et à la rencontre l'un de l'autre ; *fides quaerens intellectum; intellectus quaerens fidem*. Ainsi quand on perce un tunnel dans une grande montagne, deux équipes d'ouvriers partent des deux versants opposés de la chaîne, — de la France et de l'Italie, par exemple, — et se dirigent l'une vers l'autre à travers les ténèbres du souterrain. De part et d'autre, ils sont guidés par le même instrument : l'aiguille de la boussole aimantée, qui les dirige en s'orientant infailliblement sur la même étoile polaire. De part et d'autre, ils se servent des mêmes

outils ; la mine et le pic. Laborieusement ils se cherchent et se rapprochent chaque jour de quelques pas dans les entrailles du sol, sous la voûte qu'ils creusent. Une paroi les sépare qui diminue sans cesse d'épaisseur... Un jour viendra où, de l'autre côté de cette muraille de roc, ceux de l'Italie entendront avec émotion les coups sourds du pic de leurs compagnons français qui viennent au devant d'eux. Et peu après, au point précis qu'avaient marqué les calculs de l'ingénieur, la dernière barrière tombera et les deux équipes fraterniseront dans la joie de la réussite, dans la belle victoire du travail et de la science sur la nature.

Que faut-il pour que ce magnifique résultat soit obtenu? Une seule condition, nécessaire et suffisante. Que la boussole qui, des deux côtés, les guide ne soit pas faussée.

Tout semblable est le travail qui se fait dans les profondeurs mystérieuses de la pensée et de la conscience de l'homme. Là aussi le croyant et le penseur, le théologien et le savant se cherchent au travers de bien des obstacles et vont au-devant l'un de l'autre. Ils sont guidés par le même instrument : la boussole de la pensée, la pointe pénétrante de l'intuition, qui s'oriente vers la même étoile : la clarté du vrai. Ils manient l'un et l'autre le même outil : le pic du raisonnement.

Dans toute âme saine, dans tout être droit et normal, un jour ou l'autre, plus ou moins laborieuse, plus ou moins douloureusement retardée par des difficultés et des accidents de toute sorte, la rencontre aura lieu, la synthèse se fera, le tunnel sera percé. Entre le domaine de la foi et celui de la science, entre le versant mystique de l'âme humaine, baigné par la

lumière (réfléchie sans doute et non directe, mais si douce et si pacifiante) de la foi, — et l'autre versant, celui de l'expérience critique et de la recherche purement scientifique, s'étend, comme une montagne à percer, toute une contrée intermédiaire, celle des certitudes philosophiques.

C'est ce terrain que doivent pas à pas conquérir d'un côté, la recherche théologique : l'effort de la doctrine révélée exposant et expliquant ses titres rationels : *fides quaerens intellectum ;* de l'autre, la recherche scientifique, poursuivant la vérité tout court : *intellectus quaerens fidem.* C'est par ce tunnel des certitudes philosophiques que le raccordement se fera entre les deux versants de l'esprit humain, entre les deux contrées de l'âme et que de l'une à l'autre ira et viendra, comme un éclair, le mouvement joyeux de la pensée pacifiée et unifiée.

Dans le travail que je viens de décrire, et dans lequel l'homme se dédouble en quelque sorte, l'effort de part et d'autre est orienté vers un même but : la vérité. C'est pourquoi la condition essentielle — nécessaire et suffisante — de la réussite, c'est que l'instrument qui guide l'ouvrier dans les ténèbres, la boussole intellectuelle, soit juste et en état normal.

Or, c'est un fait scientifiquement constatable que, d'elle-même et par un instinct invincible, la fine pointe de l'esprit humain, la faculté de l'intuition intérieure est aimantée vers la vérité objective et réelle.

Une induction d'une rigueur absolument définitive prouve que, par un mouvement qui tient à son essence même, l'aiguille de l'intuition intérieure s'éloigne du centre, du sujet qui perçoit et qui pense, sa direction

arrache l'homme à lui-même et l'oriente inlassablement aux choses, à l'être, au réel, à l'absolu qui lui apparaît dans l'évidence, à la clarté de l'étoile (quoique lointaine ou même invisible) dont la position détermine son infaillible mouvement.

L'homme a beau retourner sa pensée en tout sens, comme l'expérimentateur sa boussole, il a beau analyser et étudier sous toutes les faces son instrument (pourvu qu'il le manie sans le briser), infatigablement l'aiguille se tournera vers l'étoile, la pensée affirmera l'être, le réel, l'absolu.

Mais la pointe de l'aiguille intérieure est tremblante et fragile, et l'homme qui la porte en lui peut la fausser.

Kant a fait cela.

Kant a faussé la boussole de la raison humaine.

D'un geste brutal, il a violenté le frêle et délicat instrument, il en a recourbé la pointe, il l'a ramenée de force vers le centre, vers le sujet qui pense ou plutôt qui pensait et qui désormais est inapte à la pensée, car la pensée c'est l'harmonie entre l'intuition et le discours, entre le regard instinctif intérieur et le raisonnement déductif, et Kant a brisé cette harmonie.

Kant a désaxé l'instrument de la pensée humaine.

Mais on peut constater scientifiquement que cet attentat est un attentat, que cette violence est une violence, que la boussole kantienne est faussée, que la mentalité kantienne est anormale et morbide.

C'est pour cela que le penseur atteint de kantisme est un ouvrier incapable de travailler au tunnel intérieur entre le domaine de la science et celui de la foi. Sa boussole étant faussée, il est égaré dans le souterrain. Il heurte de son pic aveugle les parois du

roc; un éclair en jaillit parfois, mais pour s'éteindre aussitôt et le replonger dans une nuit plus profonde.

Gardons-nous donc de ce préjugé si répandu, et qui nous vient du kantisme, qu'entre la science et la foi il n'y a pas de terrain commun, que « les terrains sont tout différents » (1), que la science et la foi se meuvent dans des plans étrangers l'un à l'autre, etc.

« Entre les deux domaines, la science et la foi, m'écrivait un auditeur de ma dernière leçon, il n'y a rien qui permette l'identité (2); le mouvement de l'homme qui sait et le mouvement de l'homme qui croit sont deux mouvements qu'il est impossible de mettre en lutte. »

« Le domaine de la Foi et celui de la Science, me disait un autre (un prêtre), sont parallèles et non convergents; il n'y a donc pas de point commun qui les relie. »

Redisons-le sans cesse : Cette séparation est la plus monstrueuse, la plus mortelle des erreurs : il est faux qu'il n'y ait pas de terrain commun entre la science et la foi; il y en a un, et ce terrain, c'est celui de la philosophie, ou, si vous aimez mieux, de la pensée pure, terrain sans lequel la science n'a ni base ni sommet, sans lequel les certitudes de la science ne sont plus des certitudes, sans lequel la foi elle-même n'a pas de fondement et n'est qu'un sentiment flottant sans consistance à la surface de l'âme.

Travaillons donc, chacun pour notre compte, à la

(1) Je retrouvais hier encore cette expression courante et dangereusement équivoque dans un bon article d'un excellent journal : « La science ? c'est idiot de la dresser contre la religion... le terrain est tout différent. »

(2) Aussi bien n'est-ce pas d'identité qu'il s'agit.

synthèse nécessaire, à la construction du tunnel intérieur entre les deux versants de notre être pensant. Mais veillons, pour cela, avec un soin jaloux, à maintenir l'aimantation, la justesse parfaite, l'exactitude et le bon état de notre boussole intellectuelle, maintenons-la orientée avec une précision parfaite vers la Vérité, vers l'Etoile...

Car l'Etoile lointaine et cachée qui appelle et attire invinciblement, par son mystérieux magnétisme, la pointe oscillante de notre esprit, cette Etoile, c'est la Vérité infinie elle-même, c'est Dieu.

On nous objectait tout à l'heure que la science et la foi sont deux rayons parallèles. Mais ne nous a-t-on pas enseigné jadis que deux rayons parallèles se rejoignent à l'Infini?

Telle est bien la solution, et le Concile du Vatican nous l'indique presque en ces termes : de l'Etoile divine, vers laquelle s'oriente l'effort du théologien et celui du savant, le travail du catholique et celui du critique, s'échappent deux rayons qui nous semblent parallèles parce qu'ils viennent de l'Infini : le rayon de la vérité révélée et celui de la connaissance naturelle.

III

Quel est l'assentiment qu'un catholique est tenu de donner à une décision doctrinale « non infaillible » de l'Eglise ?

J'arrive maintenant au dernier point que je me suis proposé de traiter : en présence d'une décision non revêtue du *charisma* de l'infaillibilité doctrinale, quel est l'assentiment exigé par l'Eglise des catholiques ?

Cette question nous est suggérée par la proposition septième censurée dans le décret *Lamentabili :*

L'Eglise, lorsqu'elle proscrit des erreurs, ne peut exiger des fidèles aucun assentiment intérieur par lequel ils embrassent les jugements rendus par elle.

D'autre part, l'attitude des modernistes en présence des décisions qui les frappent rend indispensable la solution, claire et sans ambages, de cette même question.

Nous avons établi, dans notre première leçon, que la condamnation doctrinale portée contre le modernisme par l'Encyclique *Pascendi* est une condamnation infaillible, et que la plupart des propositions qui formulent les erreurs modernistes sont des propositions formellement hérétiques ou contraires à la foi.

La question que nous posons ici ne s'applique donc pas en réalité aux modernistes, mais ils voudraient faire croire qu'elle s'applique à eux, et c'est pourquoi il importe de bien préciser les termes du problème.

Lorsqu'il s'agit d'une décision doctrinale infaillible, qu'elle vienne du Pape ou d'un Concile ou qu'elle se manifeste par l'enseignement ordinaire et universel de l'Eglise, l'adhésion qui est due est évidemment celle de la foi surnaturelle toute simple.

Lorsque la parole de Dieu s'impose à notre esprit par la promulgation d'un dogme révélé, il n'y a qu'un mot à dire : « *Credo.* »

Mais si un catholique est en présence, non pas d'une définition infaillible, non pas même d'une vérité qui soit certainement de foi (car, nous l'avons démontré, il y a bien des vérités qui sont certainement de foi sans

avoir été l'objet d'une définition infaillible spéciale et formelle), si, dis-je, un catholique se trouve en face d'une décision doctrinale, émanant d'un tribunal comme le Saint-Office, mais non revêtue de l'approbation tout à fait spéciale qui en ferait l'œuvre personnelle du pape parlant *ex cathedra*, que va-t-il se passer?

La décision n'est pas infaillible, il n'est donc pas *absolument* impossible qu'elle contienne une erreur. Dès lors faut-il appliquer à ce cas l'affirmation qui se dégage de la septième proposition condamnée par le décret *Lamentabili*, et dire, par exemple, que lorsqu'une proposition n'est ni *par ailleurs* censurée, ni *par ailleurs évidemment* erronée et censurable, mais qu'elle n'est atteinte et notée d'erreur qu'uniquement en vertu d'une décision non infaillible, faut-il dire qu'alors l'Eglise « exige des fidèles un assentiment intérieur » à une telle décision ?

Puisque vous supposez, me dit-on, que l'autorité qui me parle n'est pas infaillible, elle peut se tromper, et puisqu'elle peut se tromper, il n'est pas absolument et métaphysiquement impossible que j'aie l'évidence contre elle : donc je ne puis pas admettre que l'assentiment intérieur soit obligatoire, parce qu'il n'est pas toujours possible.

Et on ne manque pas d'évoquer l'ombre classique de Galilée et son geste légendaire qui serait, dans le cas présent, plus vrai que l'histoire : « *E pur si muove !* »

Et des prêtres se déclarent « assaillis d'observations très vives, même de la part d'hommes et de gens parfaitement pratiquants : Comment, me disent-ils, voilà

un écrivain qui, étudiant une question débattue, ayant compulsé les documents, s'est fait une conviction indestructible ; vous lui demandez non seulement le silence et la soumission, ce qui est possible, mais encore l'adhésion de l'esprit ; il devra mettre le cerveau des membres du Saint-Office à la place du sien, trouver fausses des preuves qui lui crèvent les yeux ! Mais il voudrait changer d'opinions qu'il ne le pourrait pas. Un acte de volonté ne fait pas voir blanc ce qui nous a toujours et invinciblement paru noir. Prenez Galilée. Il lui était absolument impossible, fût-il le citoyen le plus catholique du monde, de croire que les étoiles qui sont à des millions de milliards de lieues (la plus proche est à huit mille milliards au moins) font en 24 heures un pareil tour, quelque chose comme trente milliards de lieues par minute, mille fois et plus la distance du soleil à la terre ! que Galilée l'ait voulu ou non, il ne pouvait dire : j'ai tort, et *intérieurement* se persuader que ses adversaires avaient raison (1). »

L'auteur de cette diatribe est certainement plus persuadé que Galilée lui-même (et aussi que M. Poincarré) de la rotation de la terre autour du soleil. Mais ce n'est point de cela qu'il s'agit.

Rappelons tout d'abord que la question est en effet très bien posée en mettant Galilée en face d'une décision doctrinale qui n'engage aucunement l'infaillibilité de l'Eglise, car telle est précisément la donnée historique.

Le tribunal du Saint-Office, comme celui de l'Index, écrit le R. P. Choupin, s'est trompé en déclarant, dans les

(1) Joseph Bermain, *les Ennemis du récent Syllabus*, dans *la Justice sociale*, 17 août 1907.

considérants, fausse en philosophie, la doctrine de Copernic, qui est vraie (1), et contraire à l'Ecriture cette doctrine qui ne lui est nullement opposée.

« Peut-on trouver dans ce fait un argument contre la doctrine de l'infaillibilité du souverain Pontife (2)? »

Le décret de la Congrégation de l'Index du 5 mars 1616 « ne présente aucune difficulté au point de vue de l'infaillibilité pontificale. D'abord, c'est un décret purement disciplinaire, quoique appuyé sur des considérants d'ordre doctrinal. Ensuite et surtout c'est un décret de la S. Congrégation de l'Index, approuvé par le Souverain Pontife *in forma communi* (3), et rien de plus. Mais nous savons qu'un décret d'une Congrégation, confirmé seulement *in forma communi*, est et reste un décret de la Congrégation de l'*Index*, et la question d'infaillibilité ne se pose même pas (4). »

« Le décret du 21 juin 1623 est un décret de la S. Congrégation de l'Inquisition; assurément il a été approuvé par le pape, mais comme dans l'espèce il s'agit d'une approbation *in forma communi*, le décret est et reste juridiquement un décret de la S. Congrégation de l'Inquisition. Or, nous le savons, la question d'infaillibilité ne se pose même pas, quand il s'agit d'un décret d'une Congrégation, quelle qu'elle soit, eût-elle comme Préfet le Pape lui-même. Donc ce décret, doctrinal ou disciplinaire, ne constitue pas une

(1) Avec les réserves nécessaires sur la relativité du système (B. G.).

(2) L. Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, p. 139.

(3) Approbation de *forme commune* ou ordinaire : Voir *Foi catholique*, 15 janvier 1908, p. 73.

(4) L. Choupin, *ibid.*, p. 131.

objection contre l'infaillibilité de l'Eglise ou du souverain Pontife (1). »

« Une autre raison ne montre pas moins que, dans le cas de Galilée, l'infaillibilité n'est nullement atteinte et confirme ainsi ce que nous venons de dire : c'est que les deux décrets de 1616 et de 1623 sont des décrets *disciplinaires*... contenant une simple *prohibition* universellement obligatoire. Or, dans ce dernier cas, l'infaillibilité n'est pas en jeu (2). »

« Telle est, à notre avis, la vraie et franche réponse à l'objection. Elle est claire et inattaquable. C'est une position de défense absolument sûre, imprenable, parce que c'est la vérité pure et simple (3). »

J'ai voulu citer en passant ces conclusions d'ordre historique et dont chacun pourra vérifier à son aise, en recourant aux sources, le bien fondé, afin de préciser, dans la question qui nous occupe, l'hypothèse la plus défavorable à l'Eglise : celle de Galilée, que nous supposerons, pour le besoin de la cause, convaincu, jusqu'à l'évidence la plus absolue, de la vérité de son système ; en présence de la décision, non infaillible, qui le condamne, et qu'il sait, avec la même évidence, être erronée, peut-on exiger et exige-t-on de lui un un assentiment intérieur, *assensum internum?*

N'omettons pas de noter que l'assentiment intérieur, demandé par les théologiens, ne signifie pas, d'une manière immédiate et nécessaire, un assentiment *intellectuel.* Un assentiment peut être intérieur et être

(1) *Ibidem*, p. 139.
(2) *Ibidem*, p. 146.
(3) *Ibidem*, p. 140.

simplement un assentiment de volonté et d'obéissance, un assentiment de respect intérieur.

Cette remarque faite, l'assentiment de la pensée, l'assentiment intellectuel proprement dit est-il possible, est-il exigible dans un tel cas ?

J'avoue qu'il y a, chez les théologiens, une confusion de termes assez considérable en ce point et que je ne me flatte pas d'éclaircir en peu de mots ; j'avoue aussi, bien humblement, que la manière de concevoir la solution m'a toujours paru extrêmement simple.

Il me semble évident que l'assentiment par lequel j'adhère intellectuellement à une vérité ne peut être obtenu que de deux manières : par l'évidence rationnelle de cette vérité et par la promulgation, évidente aussi, en vertu de l'autorité infaillible de Dieu révélateur, d'un dogme que je dois croire par la foi surnaturelle.

Il n'y a que ces deux souveraines à pouvoir pénétrer dans le sanctuaire de mon intelligence : l'évidence directe de la vérité rationnelle, et l'évidence indirecte de la vérité révélée ; et si vous me mettez en face d'une affirmation qui n'est pas certaine, si autorisée que vous la supposiez, d'une affirmation qui n'émane pas de l'autorité infaillible, substitut vivant de Dieu et me parlant au nom de Dieu, je ne suis pas obligé d'adhérer intellectuellement, parce que je ne le peux pas.

Et je ne le peux pas, parce que ma pensée n'est pas libre. Il ne m'est pas loisible de penser, de juger, de voir ce qu'il me plaît. Ma pensée, mon jugement (je parle d'un jugement définitif qui n'est pas une pure opinion flottante et indécise) sont régis par le déterminisme de l'évidence intrinsèque des choses, ou de

l'évidence extrinsèque d'un témoignage divin qui évidemment s'impose à ma foi. Je ne puis adhérer actuellement qu'en vertu de l'évidence rationnelle intrinsèque ou de la certitude extrinsèque d'un témoignage divin qui m'impose la foi : et dans ce dernier cas, je ne puis pas et je ne dois pas croire, si je ne vois pas avec certitude que je suis obligé de croire et ce que je suis obligé de croire. C'est la parole si souvent citée de saint Thomas : *homo non crederet nisi videret esse credendum* (1).

Au reste, plusieurs théologiens emploient ici des formules un peu fuyantes et habiles pour dissimuler peut-être leur embarras, ils disent que cet assentiment intérieur est un assentiment de l'âme : *mentis assensus;* ils ne disent pas : de l'intelligence ; ils disent que c'est un assentiment religieux : *assensus mentis religiosus*, mais que ce n'est pas l'assentiment de la foi, et que cet assentiment n'a pas nécessairement une fermeté absolue, mais qu'il est simplement « proportionné à l'autorité du décret dont il s'agit ». Ils ajoutent que cet assentiment n'est obligatoire que « tant qu'il ne conste pas du contraire : *quamdiu de contrario non constat* », c'est-à-dire, semble-t-il, tant qu'il n'est pas évident que le décret non infaillible n'est pas entaché d'erreur (2).

Qu'est-ce qu'un « assentiment d'ordre religieux » qui n'est pas la foi, mais qui relève pourtant de la

(1) « L'homme ne croirait pas, s'il ne voyait pas qu'il doit croire. »

(2) « Decretis non infallibilibus non modo obsequium externum sed etiam, quamdiu de contrario non constat, (*debetur*) internus mentis assensus religiosus, non firmus ille quidem et absolutus, sed auctoritati decreti proportionatus. » Bainvel, *de Magisterio vivo et Traditione*, p. 106.

vertu de foi (1)? » Je confesse que je ne m'en fais pas une idée très nette, surtout lorsqu'on ajoute que dans ce cas nous devons « l'assentiment intérieur de l'*esprit* (2) ».

Voici, ce me semble, ce qu'on pourrait dire.

Nous sommes en face d'une décision doctrinale portée par une autorité ecclésiastique non infaillible. Redisons bien une décision *doctrinale*, et non purement disciplinaire : à l'autorité disciplinaire ne répond, par définition, que la vertu d'obéissance disciplinaire, c'est-à-dire l'exécution extérieure de ce qui est commandé et la volonté de l'exécuter.

Il est clair que, dans le cas proposé, je dois examiner le contenu de la décision doctrinale en question :

(1) Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires*, p. 27.

(2) *Ibidem*. — On trouvera encore plus de confusion dans Hurter, *Theologiae dogmaticae compendium*, t. I, n° 516. « Il faut admettre plusieurs espèces d'assentiment intérieur, qui peuvent s'échelonner entre le doute d'une part, et, de l'autre, l'assentiment indubitable, d'une fermeté souveraine et infaillible... De quelle nature doit être cet assentiment, il n'est pas facile de le définir d'une manière générale, car la chose dépend des circonstances... Mais il est exigé des bons fils de l'Eglise : 1° qu'ils ne parlent pas contre ces décisions doctrinales non infaillibles, et par conséquent qu'ils gardent *un silence respectueux ;* 2° qu'ils *conforment leur jugement au décret* (?) et qu'ils y donnent un assentiment intérieur ; 3° la fermeté de cet assentiment dépendra de l'autorité plus ou moins grande de l'enseignement, *du soin avec lequel a été fait le décret*, de l'absence de raisons en sens contraire, surtout de la présomption plus ou moins grande avec laquelle on peut *supposer le consentement de l'autorité souveraine et infaillible* (?) ; 3° mais si des raisons, en sens contraire, vraiment graves et solides, et surtout théologiques, se présentent à l'esprit d'un fidèle (ce qui arrivera d'autant plus difficilement que le tribunal qui a prononcé est plus élevé) alors il serait *permis à ce fidèle de douter* (*licitum est formidare*), de donner un *assentiment conditionnel*, et même de suspendre son assentiment jusqu'à ce qu'il conste du consentement de l'Eglise universelle ou du souverain Pontife... » Mes soulignements font ressortir les flottements de la pensée de l'auteur.

savoir, l'affirmation théorique doctrinale qui s'en dégage et qui est proposée à mon acceptation.

Alors, de trois choses l'une :

1° Ou j'ai l'évidence que la décision est juste et vraie, que l'affirmation proposée à mon affirmation est une vérité révélée ou une vérité en connexion nécessaire avec une vérité révélée ;

2° Ou je n'ai l'évidence ni pour ni contre;

3° Ou j'ai l'évidence contre la décision.

Premier cas. — Cela peut arriver souvent, quand on a étudié spécialement une question, et, pour mon compte, je vous avoue que j'ai l'évidence parfaite que la plupart des affirmations qui sont les contradictoires des propositions condamnées dans le décret *Lamentabili* sont des vérités, parce que je vois, avec une évidence absolue, que ces affirmations sont, soit des vérités formellement révélées, soit des vérités en connexion directe et nécessaire avec les vérités révélées.

Donc, il peut se faire qu'en présence d'une décision non infaillible de l'autorité doctrinale, je voie plus qu'elle ne dit: dans ce cas, je suis obligé à faire un acte de foi, car je crois immédiatement la vérité révélée; et s'il s'agit d'une vérité rationnelle ou historique en connexion nécessaire avec une vérité révélée, je crois cette vérité rationnelle et historique en perspective de la vérité révélée, et la vérité révélée renferme de telle sorte cette vérité d'ordre historique et rationnel que je la crois d'une foi divine et surnaturelle.

2° La deuxième hypothèse est la plus commune chez les fidèles: on n'a l'évidence ni pour ni contre, on ne voit ni d'une manière absolue et définitive que

l'affirmation proposée est une vérité, ni, à plus forte raison, qu'elle soit une erreur.

Dans ce cas, on doit pratiquer l'*assensus internus*, l'assentiment intérieur de respect et d'obéissance; puisqu'on ne voit pas qu'il y ait une raison quelconque pour mettre en doute cette affirmation et que l'on a quantité de raisons excellentes qui constituent une somme énorme de probabilités en faveur de cette affirmation, on incline l'âme tout entière, sans autre analyse, vers son acceptation.

C'est ainsi que je comprends l'*assensus religiosus*, assentiment d'ordre religieux, parce qu'il est produit par la vertu d'obéissance religieuse.

3° Troisième cas que l'on peut appeler chimérique, mais qui n'est pas métaphysiquement impossible.

En présence d'une proposition condamnée par cette autorité, j'ai l'évidence que cette autorité se trompe. C'est l'hypothèse que nous avons bien voulu faire en supposant Galilée convaincu jusqu'à l'évidence, à l'encontre du Saint-Office.

Dans ce cas, que puis-je, que dois-je faire?

Opérer en moi cette chose contre nature et impossible de dire que l'évidence n'est pas vraie? Mais ce serait nier Dieu lui-même, parce que la vérité que je *vois* est un rayon émanant de la vérité de Dieu. Je dois, dans ce cas, pratiquer l'*assensus internus* de respect et d'obéissance, qui me condamne à ne pas enseigner cette vérité, à ne pas la professer publiquement et qui m'oblige à rester dans un silence sûrement très pénible, parfois héroïque, en attendant que Dieu ait permis, par sa Providence, que ceux qui s'étaient trompés reconnaissent leur erreur.

Il est donc très simple de constater que, en dehors des cas où l'Eglise est vraiment le substitut de Dieu, où elle parle officiellement et définitivement en son nom, du moment que la décision qu'elle promulgue n'est pas une décision d'ordre infaillible, elle ne peut pas exiger l'assentiment de la foi et par conséquent l'assentiment de l'intelligence.

Mais les modernistes sont-ils recevables dans leur prétention de bénéficier de cette dernière hypothèse ? Peut-on les assimiler à Galilée condamné indûment par le Saint-Office, et si l'on suppose que Galilée était convaincu jusqu'à l'évidence de la vérité de sa doctrine sur l'*évolution* de la terre autour du soleil, peut on supposer la même chose pour les modernistes, partisans de l'universelle *évolution* intellectuelle et religieuse, et sont-ils en droit, sans cesser d'être catholiques, d'espérer des temps meilleurs et la revision de leur procès et de redire tout bas la parole de la légende en l'appliquant non à notre planète, mais au progrès de l'idée religieuse dans l'humanité, au dogme, à l'Eglise elle-même, en dépit de ses propres arrêts : « *E pur si muove ?* »

Quelques-uns l'ont cru et l'ont dit. D'autres l'ont insinué. On écrivait, dès l'apparition de l'Encyclique *Pascendi*, en prophétisant, assez vainement et avec un dépit mal déguisé, les résultats de l'acte pontifical :

Les problèmes qui ont donné naissance au modernisme, même dans l'ère de paix, de recueillement où l'on va entrer, continueront encore de se poser, et en lisant dans l'encyclique les propositions condamnées il viendra probablement à l'idée de plus d'un de ces jeunes gens, il viendra certainement à l'idée de plus d'un de leurs professeurs, même

parmi les plus humbles et les moins curieux, qu'il suffirait peut-être de faire subir aux formules désapprouvées quelques corrections ou d'y introduire quelques éclaircissements pour qu'elles devinssent irréprochables...

Le travail des auteurs modernistes n'aura donc pas été vain. Ils voulaient servir l'Eglise, ils l'auront servie. Sans l'intervention de l'acte pontifical ils n'auraient pu que la desservir. Et c'est cet acte pontifical, même qui sera le *véhicule le plus efficace* non pas de leurs solutions, puisqu'elles sont réprouvées, mais *de leurs tendances* et du succès de leurs pures intentions.

Ils ne se poseront pas en victimes. Ils souffriront noblement et en silence. Ils s'inclineront avec respect devant la main qui les frappe. Ils ne fomenteront ni sédition ni révolte. Ils ne se concerteront pas pour essayer une résistance quelconque, comme le disait le *Giornale d'Italia*, comme l'annonçait aussi le correspondant romain du *Temps*. Leur position vis-à-vis de l'autorité a quelque chose de paradoxal, bien fait pour surprendre et même pour scandaliser les simples. D'un côté, ils ne peuvent que se soumettre puisqu'ils proclament plus haut que bien d'autres les droits de l'autorité ; mais, d'un autre côté, *ils trouvent dans leurs doctrines de quoi espérer dans l'avenir une modification des idées de l'autorité*, puisque selon eux *tout est sans cesse en voie de variation* (1).

Mais voyons : il faudrait pourtant s'entendre. La question est précisément de savoir si cette doctrine que « *tout* est sans cesse en voie de variation » — c'est-à-dire qu'il n'y a aucun élément assignable et constatable d'absolu, ni dans la connaissance que nous avons par la raison pure de la vérité naturelle, ni dans la connaissance que nous avons par le dogme de la vérité révélée, — il s'agit de savoir si cette doc-

(1) G. Fonssegrive, Lettre au *Temps*, 28 septembre 1907. Les soulignements sont de moi.

trine, les modernistes, après leur condamnation, peuvent continuer à la tenir pour vraie, s'ils peuvent *penser* ainsi, en restant catholiques. Vous prétendez qu'ils « ne peuvent que se soumettre ; » mais continuer à *penser* (même sans le dire) que « tout est sans cesse en voie de variation » ce n'est pas se soumettre, c'est se révolter et perdre la foi. C'est être hérétique, non au sens juridique et légal du mot, si l'hérésie ne se manifeste pas au dehors (réserve malaisée à garder longtemps), — mais au sens intellectuel et moral du mot, le seul au fond qui importe.

On ajoutait en parlant des modernistes :

> Ainsi leurs principes sont si plastiques qu'ils ne les mettent un instant en état d'infériorité que pour leur faire aussitôt retrouver leurs avantages. Et cette souplesse ondoyante est peut-être ce qui a le plus vivement irrité Pie X : *bilem commovent*, dit à un endroit le texte latin. De toute façon la révolte ouverte leur est interdite aussi bien par leur doctrine que par celle qui les désavoue.

Cette prétendue « souplesse ondoyante », décrite dans cette phrase avec une indulgence scandaleuse sous la plume d'un catholique, est appelée d'un autre nom et stigmatisée d'un autre style dans l'Encyclique elle-même :

> On comprend maintenant l'étonnement des modernistes quand ils sont réprimandés et frappés. Ce qu'on leur reproche comme une faute, mais c'est ce qu'ils regardent au contraire comme un devoir sacré. En contact intime avec les consciences, mieux que personne, sûrement mieux que l'autorité ecclésiastique, ils en connaissent les besoins : ils les incarnent, pour ainsi dire, en eux. Dès lors, ayant une parole et une plume, ils en usent publiquement, c'est un devoir. Que l'autorité les réprimande tant qu'il lui plaira :

ils ont pour eux leur conscience et une expérience intime qui leur dit avec certitude que ce qu'on leur doit, ce sont des louanges, non des reproches. Puis ils réfléchissent que, après tout, les progrès ne vont pas sans crise, ni les crises sans victimes. Victimes, soit ! ils le seront après les prophètes, après Jésus-Christ. Contre l'autorité qui les maltraite ils n'ont point d'amertume : après tout, elle fait son devoir d'autorité. Seulement ils déplorent qu'elle reste sourde à leurs objurgations, parce qu'en attendant les obstacles se multiplient devant les âmes en marche vers l'idéal. Mais l'heure viendra, elle viendra sûrement, où il faudra ne plus tergiverser, parce qu'on peut bien contrarier l'évolution, on ne la force pas. Et ils vont leur route; réprimandés et condamnés, ils vont toujours, dissimulant sous des dehors menteurs de soumission une audace sans bornes. Ils courbent hypocritement la tête, pendant que de toutes leurs pensées, de toutes leurs énergies, ils poursuivent plus audacieusement que jamais le plan tracé. Ceci est chez eux une volonté et une tactique : et parce qu'ils tiennent qu'il faut stimuler l'autorité, non la détruire; et parce qu'il leur importe de rester au sein de l'Eglise pour y travailler et y modifier peu à peu la conscience commune : avouant par là, mais sans s'en apercevoir, que la conscience commune n'est donc pas avec eux, et que c'est contre tout droit qu'ils s'en prétendent les interprètes.

Il est nécessaire de rappeler, au moins par une citation, la preuve que l'Encyclique ne charge point le tableau.

M. Edouard Le Roy, dans une lettre publiée par la revue *Demain* le 26 octobre 1906, et reproduite dans *Dogme et critique* (1), expose la tactique des modernistes sur « le silence respectueux et l'attente de l'avenir » avec un cynisme qui fait trouver très indul-

(1) P. 381. 383. Les soulignements seront de moi.

gente la rigueur de la page de l'Encyclique que nous venons de citer.

Il débute par la plus édifiante profession de foi « romaine ».

Je suis et resterai de ceux qui « obéissent ». Ma volonté expresse est d'appartenir toujours au *corps* de l'Eglise, non pas seulement à son *âme*. Quoi qu'on fasse d'un côté ou de l'autre (1), j'entends vivre et mourir dans la communion, romaine, *sans réserve d'aucune sorte*. *Seulement* (2), le respect de la hiérarchie et la soumission filiale à l'autorité ne sont point forcément *idolâtrie*, et l'on peut concevoir le régime de l'Eglise romaine comme autre chose qu'une sorte de *césarisme spirituel*(3). A cet égard « les clameurs fanatiques » de quelques-uns (4) ne devaient pas nous empêcher d'entendre la voix authentique de la tradition.

Qu'à prendre une telle attitude (5) on ait à supporter plus d'un ennui, que même on soit exposé à paraître solidaire d'une mentalité que l'on déplore (6), il faut savoir s'y résoudre. Ce n'est pas une raison suffisante pour qu'on s'isole, pour qu'on se sépare. Ne poussons pas la peur de certains contacts (7) jusqu'à une sorte d'égoïsme. Pour une société comme pour un individu, il n'y a de réforme possible que par le dedans. Sur l'une comme sur l'autre on ne peut agir efficacement que de l'intérieur (8). Il faut accepter

(1) *D'un côté*, c'étaient les catholiques qui *prouvaient* que les idées de M. Le Roy étaient hétérodoxes ; *de l'autre* c'étaient les protestants et les libres-penseurs, tel M. Lucien Roques, qui lui reprochait de rester romain.

(2) Après ces mots : *sans réserve d'aucune sorte*, cet mot : *Seulement*, et ce qui le suit constituent plus qu'une réserve, une contradiction d'une formidable audace.

(3) C'est toute la phraséologie de M. Loisy.

(4) C'est-à-dire les protestations des catholiques contre les erreurs modernistes de M. Le Roy.

(5) L'attitude qui consiste à vouloir rester dans l'Eglise sans abjurer les erreurs modernistes.

(6) La mentalité catholique, tout simplement.

(7) Le contact avec les catholiques non modernistes.

(8) C'est dire : « Nous restons dans l'Eglise, non pas parce que l'Eglise

humblement et bravement de prendre en quelque façon à sa charge les misères que l'on veut travailler à guérir (1).

On hésite à transcrire la suite, qui devient vraiment blasphématoire, mais il faut pourtant montrer à quels prodiges d'inconscience peut mener une infatuation intellectuelle que rien, malgré tout, ne peut excuser :

L'exemple nous en a été divinement donné : comment refuserions-nous de le suivre, chacun pour notre petite part? Le salut même de l'humanité n'a pas été opéré du dehors; mais la Rédemption s'est faite par l'Incarnation : Jésus, dit l'Apôtre, s'étant revêtu de notre infirmité, jusqu'à la ressemblance du péché.

Ainsi, au lieu de se soumettre au Christ vivant dans l'Eglise et de lui dire : *Seigneur, à qui irions-nous ? Domine ad quem ibimus?* les modernistes ont tout uniment la conscience d'être eux-mêmes, et eux seuls, la représentation et comme l'incarnation nouvelle du Christ dans le monde. C'est par eux, et par eux seuls que va s'opérer la Rédemption moderne. Encore une fois, on n'est pas plus modeste. Et « la ressemblance du péché » qu'ils prennent sur eux, c'est celle du péché que commet l'Eglise en refusant, jusqu'à présent, de se déclarer moderniste (2).

est divine et vraie et possède les paroles de la vie éternelle et que nous voulons humblement nous sauver sous son autorité par la foi et l'obéissance ; mais nous restons dans l'Eglise pour sauver l'Eglise malgré elle, et parce que nous les modernistes, qui possédons seuls le ferment de vérité, de vie et d'avenir, nous voulons, par bonté pour l'Eglise, infuser ce ferment, malgré elle, à son corps et à son âme. » Et les modernistes s'étonnent et se scandalisent que l'Eglise signale avec tristesse le monstrueux orgueil de leur doctrine ! Telle est aussi la théorie du *Saint* de Fogazzaro.

(1) Ces misères, ce sont les ignorances et les erreurs de l'Eglise, qui refuse le salut apporté par le modernisme.

(2) Voir la même doctrine et les mêmes termes, et appuyés sur des

En résumé on ne peut en aucune manière assimiler le cas des modernistes au cas de Galilée, parce que :

1° Galilée n'a jamais été condamné par une décision doctrinale infaillible de l'Eglise, et sa doctrine n'était nullement hérétique. Et nous avons démontré que les assertions qui résument la doctrine des modernistes sont des assertions formellement hérétiques et contraires à la foi : et que les condamnations qui les ont atteintes sont rigoureusement infaillibles.

2° A la rigueur, Galilée eût put avoir, théoriquement, l'évidence contre la décision qui l'atteignait. Les modernistes ne le peuvent en aucune manière, parce qu'on n'a jamais l'évidence contre la vérité. Et quand il s'agit de vérités primordiales, tant dans l'ordre révélé que dans l'ordre naturel et rationnel, quand il s'agit de vérités affirmées et confirmées d'une part de la manière la plus solennelle par l'Eglise, de l'autre par le sens commun de l'humanité (et non seulement par le sens commun vulgaire, mais par la raison universelle et ce que Leibniz appelle la *philosophia perennis*) quand il s'agit des vérités premières qui sont la base même de la raison et qu'on ne peut nier ni mettre en doute sans se refuser logiquement à soi-même le droit de raisonner; alors on ne peut prétendre avoir l'évidence contre ces vérités sans accuser une dose for-

textes de MM. Loisy, Le Roy, Laberthonnière, L. Birot, dans l'ouvrage de M. Bureau : *la Crise morale des temps nouveaux*, pp. 386-388. L'auteur avertit de ne pas s'étonner de « la défaveur officielle » et passasagère qu'encourt le modernisme, et qui n'est « pas plus grande que celle qui, en d'autres temps, a accueilli toutes les réformes que l'Eglise s'est ensuite appropriées pour son plus grand profit ». Le tout est de savoir attendre.

midable d'orgueil et d'obstination, volontaire au moins dans sa cause, et sans encourir *ipso facto* deux excommunications majeures aussi terribles l'une que l'autre : celle de l'Eglise et celle du bon sens.

LES ERREURS DU MODERNISME

TROISIÈME LEÇON

Erreurs du modernisme sur l'Inspiration scripturaire.

SOMMAIRE

I

Erreurs concernant l'Inspiration des Saintes Ecritures.

Donnée catholique de l'Inspiration. En quel sens Dieu est vraiment *l'auteur* de l'Ecriture. — Donnée moderniste : Houtin, Loisy. Equivoques du *Programme des modernistes*, sur le concept d'inspiration. En quoi consiste le *maximum* et le *minimum* d'inspiration surnaturelle, compatibles avec la doctrine catholique.

II

Erreurs concernant l'inerrance des Saintes Ecritures.

Quels sont les points fixes et quelles sont les difficultés principales du problème de l'inerrance biblique ?

III

Erreurs concernant la méthode à employer dans l'étude des Saintes Ecritures.

Principe général de sincérité critique. — Ce que doit présupposer le catholique abordant l'étude de la bible. — Ce que présuppose le moderniste. — De quel côté sont les préjugés anti-scientifiques.

Le sujet de notre troisième leçon est l'examen du deuxième groupe de propositions condamnées qui se rangent d'elles-mêmes sous ce chef : « Erreurs modernistes sur l'inspiration scripturaire .»

Il y a ici quatre propositions que voici :

IX. — C'est faire preuve d'une simplicité ou d'une igno-

rance excessives de croire quo Dieu est vraiment l'auteur de la Sainte Ecriture.

X. — L'inspiration des livres de l'Ancien Testament a consisté en ce que les écrivains d'Israel ont transmis les doctrines religieuses sous un certain aspect particulier, peu connu ou même ignoré des Gentils.

XI. — L'inspiration divine ne s'étend pas de telle sorte à toute l'Ecriture Sainte qu'elle préserve de toute erreur toutes et chacune de ses parties.

XII. — L'exégète, s'il veut s'adonner utilement aux études bibliques, doit avant tout écarter toute opinion préconçue sur l'origine surnaturelle de l'Ecriture Sainte et ne pas l'interpréter autrement que les autres documents purement humains.

Ces quatre propositions énoncent :

1° Des erreurs concernant l'inspiration des Ecritures Saintes ;

2° Des erreurs concernant l'inerrance des Ecritures Saintes ;

3° Des erreurs concernant la méthode à employer dans l'étude des Ecritures Saintes.

Donc : inspiration, inerrance, méthode biblique.

Je rappellerai d'abord très brièvement la donnée catholique de l'inspiration ;

J'indiquerai ensuite la donnée moderniste de l'inspiration ;

Enfin, je dissiperai l'équivoque et le subterfuge derrière lesquels certains modernistes voudraient dérober leurs erreurs.

Le point de vue exégétique ou scripturaire a été l'un des plus importants, en apparence, du mouvement d'idées qui a abouti au modernisme; ce terrain est

assurément celui qui a suscité aux yeux du public les controverses les plus visibles; c'est aussi celui sur lequel, depuis que la bible existe, le débat est le plus aigu entre ceux qui croient et ceux qui ne croient pas.

Et cependant, comme nous l'avons déjà indiqué et comme nous aurons l'occasion de le démontrer encore, le point où gît l'antinomie irréductible entre la doctrine catholique et le modernisme, ce n'est pas l'exégèse, c'est la philosophie. En exégèse, ni Loisy, ni Houtin, ni von Hugel, ni Tyrrell, ni les autres, n'ont rien inventé, rien innové. S'étant jeté dans l'étude historique de la Bible sans avoir la préparation théologique et philosophique indispensable pour servir de fondement à de tels travaux, M. Loisy (pour ne parler que de lui) s'est laissé peu à peu influencer et pénétrer par les négations (nullement appuyées en saine critique) et par les difficultés (nullement insolubles) de l'exégèse libre-penseuse et protestante. Peu à peu aussi, il s'est habitué aux conceptions de la philosophie relativiste et évolutionniste, dans l'atmosphère de laquelle il vivait, en Sorbonne et dans ses livres, et dont les données encadraient et enveloppaient fort commodément ses négations.

Cette histoire est malheureusement très simple, très vulgaire, et (qu'on nous permette le mot) le *bluff* exégétique et scientifique dont on l'a entourée ne fait plus maintenant illusion à personne.

Premièrement donc, rappelons brièvement ce qu'il y a d'essentiel dans la donnée catholique de l'inspiration scripturaire.

Il suffit de rappeler les définitions conciliaires de

Florence (1), de Trente (2) et du Vatican, et surtout cette dernière qui résume et complète les autres :

L'Eglise les tient (*les Livres Saints*) pour consacrés et canoniques, non point parce que, composés par la seule industrie humaine, ils auraient été ensuite approuvés par son autorité; ni seulement parce qu'ils contiendraient la Révélation sans erreurs ; écrits sous l'inspiration du Saint Esprit ils ont Dieu pour auteur et ont été transmis comme tels à l'Eglise (3).

Si quelqu'un ne reçoit pas les livres de l'Ecriture Sainte en leur entier, avec toutes leurs parties, comme le Saint Concile de Trente les a énumérés, pour sacrés et canoniques, ou nie qu'ils soient inspirés de Dieu, qu'il soit anathème (4).

Tels sont donc les deux points essentiels de la donnée catholique : « Dieu est l'auteur des Livres Saints » et il est l'auteur des Livres Saints parce que « le Saint Esprit a inspiré la rédaction de ces livres ». Ce concept: Dieu, auteur des Livres Saints, doit donc être expliqué et précisé par le moyen de cet autre concept : le livre écrit sous l'inspiration du Saint Esprit.

Or l'enseignement unanime des Pères précise cette donnée de l'inspiration en des termes que Léon XIII rappelle dans son Encyclique *Providentissimus Deus*, et qu'on peut donner comme la définition théologique et traditionnelle de l'inspiration :

« Le Saint Esprit, par une vertu surnaturelle, a de

(1) Décret *pro Jacobitis* (1441). « La Sainte Eglise Romaine professe que le même unique Dieu est l'auteur de l'Ancien et du Nouveau Testament, c'est-à-dire de la Loi, des Prophètes et de l'Evangile, parce que c'est par l'inspiration du même Saint-Esprit qu'ont parlé les Saints de l'un et de l'autre Testament. » Denzinger, *Enchiridion*, 600.

(2) Décret du 9 avril 1546. *Des Ecritures Canoniques*. Denzinger, *Enchiridion*, 660.

(3) Constitution *Dei Filius*, chap. II, *de la Révélation*.

(4) *Ibid.*, *de la Révélation*, canon 4.

telle sorte excité et mu les auteurs sacrés à écrire, et il les a assistés de telle sorte pendant qu'ils écrivaient qu'ils conçussent exactement dans leur esprit et qu'ils voulussent écrire fidèlement et qu'ils rendissent avec justesse et avec une infaillible vérité toutes les choses, et celles-là seules, qu'il ordonnait (1). »

L'inspiration scripturaire, d'après l'enseignement de l'Eglise, est donc essentiellement surnaturelle, et c'est son caractère principal. Surnaturelle dans son but et dans son objet, puisque sa raison d'être est de transmettre fidèlement aux hommes, concurremment avec la tradition orale, la Révélation surnaturelle proprement dite, qui constitue la Religion voulue et établie positivement par Dieu, selon la destinée de l'homme, gratuitement appelé à participer à la vie même de la Trinité divine. Surnaturelle aussi dans sa nature et dans son mode, qui est une action extraordinaire et toute spéciale de l'Esprit Saint, telle que nous venons de la décrire : et cette intervention personnelle du Saint Esprit met précisément en œuvre, dans l'inspiration, les éléments les plus hauts et les plus spécifiques du surnaturel chrétien.

En regard de cette donnée catholique de l'inspiration biblique, par laquelle Dieu est vraiment l'auteur de l'Ecriture sainte, mettons la donnée moderniste telle que le Souverain Pontife lui-même l'a décrite dans son encyclique.

Pie X pénètre, par son analyse, jusqu'à la racine

(1) « Supernaturali ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola quae ipse juberet, et recte mente conciperent, et fideliter conscribere vellent et apte infallibili veritate exprimerent. » Encycl. *Providentissimus Deus*, 18 novembre 1893.

même de l'erreur, et il nous montre la doctrine moderniste sur les livres saints découlant de la doctrine moderniste sur la foi et sur la religion elle-même.

C'est la foi purement subjective, la foi d'expérience personnelle et tout intérieure qui rend divines, d'après le modernisme, toutes les données de la religion : par conséquent, c'est la foi ainsi comprise qui rendra divines les Ecritures Saintes. Voici comment :

« De l'origine et de la nature des Livres Saints (*d'après le modernisme*), Nous avons déjà touché quelque chose. Ils ne constituent, non plus, que de simples rejetons de la foi. Si l'on veut les définir exactement, on dira qu'ils sont le recueil des expériences faites dans une religion donnée, non point expériences à la portée de tous et vulgaires, mais extraordinaires et insignes. Ceci est dit de Nos Livres Saints de l'Ancien et du Nouveau Testament, aussi bien que des autres. Et une remarque qu'ils ajoutent, fort avisée à leur sens, c'est que si l'expérience roule toujours sur le présent, elle peut puiser néanmoins sa matière et dans le passé et dans l'avenir, attendu que le croyant vit, sous la forme du présent, et les choses du passé qu'il fait renaître par le souvenir, et celles de l'avenir qu'il anticipe par la prévision. De là, parmi les Livres Saints, les Livres historiques et les apocalyptiques.

« C'est Dieu qui parle dans ces livres par l'organe du croyant; mais, selon la théologie moderniste, par voie d'immanence et de permanence vitale. »

Tout l'élément divin de la foi, en effet (et nous le verrons dans l'analyse de la foi moderniste) est purement interne, psychique et immanent à l'homme.

« Demande-t-on ce qu'il en est de l'inspiration, continue l'Encyclique. L'inspiration, répondent-ils, ne diffère pas, si ce n'est par l'intensité, de ce besoin qu'éprouve tout croyant de communiquer sa foi par l'écrit ou par la parole. On trouve quelque chose de semblable dans l'inspiration poétique, et on se souvient du mot fameux : Un Dieu est en nous; de lui qui nous agite vient cette flamme. C'est ainsi que Dieu, dans leur doctrine, est le principe de l'inspiration des Saints Livres.

« Cette inspiration, ajoutent-ils, rien, dans ces mêmes Livres, qui lui échappe. En quoi vous les croiriez plus orthodoxes que certains autres de ce temps qui la rétrécissent quelque peu, en lui dérobant, par exemple, ce qu'ils appellent les citations tacites. Jonglerie de mots et apparence pure. Si l'on commence par déclarer, selon les principes de l'agnosticisme, que la Bible est un ouvrage humain, écrit par des hommes et pour des hommes, sauf à la dire théologiquement divine par immanence, le moyen de rétrécir l'inspiration? Universelle, l'inspiration, oui, au sens moderniste ; nulle, au sens catholique. »

Que cette analyse soit exacte, et reste même plutôt au-dessous de la vérité, en voici la preuve. C'est le commentaire que fait M. Loisy de la proposition que nous étudions.

Je demande pardon pour la crudité vulgaire du blasphème. Elle le rend d'ailleurs infiniment moins dangereux que les subtilités et les équivoques, semi-ironiques, semi-respectueuses, sous le couvert desquelles M. Loisy distillait, naguère encore, aux séminaristes naïfs, son orviétan soi-disant critique :

Ceux-là font preuve d'une simplicité ou d'une ignorance excessives, qui croient que Dieu est vraiment l'auteur des Ecritures Saintes.

Dieu, écrit l'ancien professeur d'Ecriture Sainte à l'Institut catholique de Paris, est auteur de la Bible comme il est architecte de Saint-Pierre de Rome et de Notre-Dame de Paris. S'imaginer que Dieu a écrit un livre est assurément le plus enfantin des anthropomorphismes; mais, si naïve qu'elle soit en elle-même, l'équivoque est formidable dans ses conséquences. Comme on s'imagine que Dieu a écrit, l'on affirme aussi qu'il a enseigné, qu'il s'est défini dans l'Ecriture; on fait de cette révélation la loi de toute pensée et l'on repousse tout ce qui n'y est pas conforme, c'est-à-dire tout effort vers une vérité plus large, toute acquisition nouvelle de l'esprit humain. C'est ainsi qu'un concept mythologique devient une barrière qu'on voudrait faire insurmontable, non seulement au progrès de la science, mais à tout progrès de l'humanité (1).

« Mythologie, anthropomorphisme, magie », tels sont les mots aimables et peu nouveaux par lesquels les modernistes essaient de décrier et de travestir le surnaturel chrétien. « Dieu est auteur de la Bible comme il est architecte de Saint-Pierre de Rome et de Notre-Dame de Paris. » Il n'est pas possible de biffer le surnaturel, c'est-à-dire le christianisme, avec une naïveté plus cynique.

Et qu'on ne nous dise pas que la constatation sur laquelle nous insistons en ce moment est inutile. N'oublions pas qu'il y a un an à peine les idées et les doctrines de M. Loisy jouissaient encore d'une très grande vogue, qu'un nombre malheureusement consi-

(1) Loisy, *Simples réflexions*, p. 42.

dérable de jeunes abbés et de jeunes prêtres en étaient entichés, qu'un nombre bien plus considérable encore en étaient troublés, que dans plusieurs grands séminaires l'enseignement de l'Ecriture Sainte, de l'histoire et du dogme était fort éloigné de la sûreté et de la netteté de doctrine indispensables. Ce dernier point était et reste le plus grave de tous.

Ne nous faisons pas d'illusion. Il n'est pas possible que l'Encyclique *Pascendi* ait, d'un coup de baguette, changé cet état de choses. C'est toute une mentalité à guérir ; pour cela il ne faut pas faire l'oubli et le silence ; il faut parler sans cesse, et rien n'est plus indispensable que la démonstration persévérante de ce fait, que les principes philosophiques du modernisme aboutissent logiquement, fatalement, inéluctablement, à l'apostasie par la négation du surnaturel.

Voici d'ailleurs comment M. Loisy lui-même explique à sa manière l'évolution historique de l'exégèse moderniste.

Ils (les modernistes) ont commencé par étudier, par arriver à des résultats qui contredisaient plus ou moins l'enseignement officiel de l'Eglise (1), et c'est alors seulement que, pour justifier la foi qu'ils voulaient garder, ils se sont appliqués à chercher des moyens de conciliation, à *corriger* dans son principe et surtout dans ses conséquences *la doctrine de l'inspiration* biblique (2), à spéculer sur la nature des dogmes, et sur leur caractère *relatif*, tant au

(1) *Jamais* une contradiction n'a été démontrée entre une conclusion certaine de la science et l'enseignement certainement officiel de l'Eglise.

(2) Les modernistes s'attribuent donc modestement le rôle de *corriger* la doctrine de l'Eglise sur l'inspiration biblique. Toujours le même oubli, la même négation, naïvement brutale dans son parti-pris d'ignorance, du principe même de la foi : le surnaturel dans l'Eglise.

point de vue de la *philosophie* (1) qu'à celui de l'histoire... En effet, l'idée d'une Ecriture *purement divine*(2), et interprétée de tout temps par une autorité infaillible dépositaire d'un dogme immuable (3) exclut toute exégèse critique et historique de la Bible, comme elle exclut tout examen critique de l'histoire (4).

A ce mensonge sans cesse répété, sans l'ombre de preuves, il ne faut pas se lasser de répondre que cela est un mensonge, et de le démontrer au nom de la critique et de l'histoire.

La documentation sur la question de l'exégèse moderniste est rendue assez facile aux travailleurs obligés de lire de tels livres, par deux ouvrages qui sont loin de dispenser d'autres recherches, et qu'il ne faut utiliser qu'avec la plus extrême suspicion, mais qui renferment une abondance considérable de faits et de textes : ce sont les deux volumes de M. Albert Houtin : *la Question biblique chez les catholiques de France au dix-neuvième siècle* et *la Question biblique au vingtième siècle.*

Un bon nombre de modernistes eux-mêmes, effrayés par l'audace de leur défenseur, ont essayé, en partie au moins, de le renier.

Mais M. Albert Houtin est un des enfants terribles du parti : il est pour l'exégèse ce que fut, en philosophie, M. Marcel Hébert : un logique; et il a tiré de ses principes les conséquences inexorables qu'ils renfer-

(1) Relativité philosophique des dogmes et de toute vérité : tout est là en effet.

(2) L'Eglise n'a jamais enseigné que l'Ecriture fût « purement divine » : elle est humano-divine, comme le Christ.

(3) Toujours la négation de l'autorité infaillible de l'Eglise, et de tout élément immuable dans le dogme.

(4) *Simples réflexions*, p. 29.

maient. M. Marcel Hébert a démontré, de façon à ce qu'on n'y puisse revenir, que le fidéisme kantien d'où il est parti aboutit fatalement, pour un esprit logique, à la libre-pensée intégrale, et que les différentes formes de fidéisme qui ont essayé de s'arrêter en route (et qui sont le modernisme) ne sont en réalité que des illogismes (1); de même M. Albert Houtin, par les conclusions absolument négatives auxquelles il est arrivé, dans l'exposé de ses vues exégétiques, a montré le terme fatal auquel aboutit l'exégèse moderniste, et que nous venons de voir en M. Loisy : la négation absolue du surnaturel.

Après avoir constaté —aveu précieux à enregistrer en passant,— que l'enseignement de Léon XIII sur l'inspiration, dans l'Encyclique *Providentissimus Deus*, « n'est que la répétition de la doctrine des conciles du Vatican, de Trente, de Florence, qui représente elle-même une croyance héritée de la primitive Eglise et de la synagogue et systématisée par la scolastique » ; après avoir ainsi constaté, dans la religion juive et chrétienne, la tradition ininterrompue de la croyance à l'inspiration divine, voici la notion qu'on nous donne de l'inspiration scripturaire :

Pourquoi donc Dieu aurait-il pour ainsi dire pris la peine d'inspirer des écrits qui ne nous sont parvenus que mutilés et faussés, alors que, sans miracles, nous possédons, dans de bonnes conditions de conservation, des textes que

(1) Marcel Hébert, *l'Evolution de la foi catholique,* Alcan, 1905, chapitre X. La Renaissance du fidéisme, § 1, forme sociale : M. Brunetière. — § 2. Forme philosophique : M. Blondel. — § 3. Forme historique : M. Loisy. M. Hébert a parfaitement vu et démontre, à l'évidence, que ces différentes formes de « modernisme » sont incompatibles avec le catholicisme (pp. 181-203).

d'autres peuples aussi crurent inspirés?... Dans ces conditions, l'inspiration que réclament pour leur Bible les juifs et les chrétiens parait être absolument du même ordre que celle que réclament les sectateurs de toutes les autres religions pour leurs livres sacrés. Partout la même prétention est condamnée par le même fait ; aucun des livres présentés comme révélés n'est exempt de fautes ni d'erreurs (1)... Partout leur prétention est parfaitement expliquée comme une survivance de la très vieille conception en vertu de laquelle l'homme s'imaginait que l'auteur de paroles ou d'actions extraordinaires était possédé ou inspiré par une force surnaturelle. L'inspiration du poète, du législateur, du devin, du prophète, provenait de même source. Hammourabi se fait représenter en tête de son code, écoutant la révélation de son dieu Shamash. C'était de Jahvé, le dieu du Sinaï, que Moïse avait reçu les tables de la loi. Le roi qui donna un code civil et religieux aux Romains, Numa, le tira de ses entretiens avec la nymphe Egérie. Socrate avait un génie familier. Au IIIe siècle, un poète, Théocrite, s'exprimait ainsi en invoquant l'inspiration : « Parle, ô Déesse, car tu sais, et moi, ton interprète, je ne dis que *ce que tu veux* et *comme tu le veux.* » C'est la notion répétée par Léon XIII : Les hommes inspirés ont dû et concevoir exactement et exposer fidèlement et exprimer avec une infaillible justesse ce que Dieu voulait leur faire dire et seulement ce qu'il voulait. »

Si ami que fût Léon XIII de la poésie classique de l'antiquité, il eût certainement été surpris qu'on indiquât les idylles de Théocrite comme la source où il avait puisé la notion catholique de l'inspiration.

La théologie protestante, même orthodoxe, n'a

(1) L'Eglise n'a jamais enseigné que les livres sacrés, quoique inspirés, soient exempts de *fautes* : non seulement de fautes de transcription ou de corruption des textes, mais de fautes de rédaction : les livres sacrés, quoique inspirés, ayant été écrits par des hommes et pour des hommes. Exempts d'*erreurs*, c'est autre chose: nous rappellerons plus loin ce qu'enseigne l'Eglise à cet égard.

guère mieux conservé la donnée de l'inspiration vraiment surnaturelle, et réservée à l'unique vraie religion, des livres saints. L'indécent et blasphématoire mélange de noms, qu'on vient de lire, me rappelle qu'en 1904 les journaux firent un certain bruit d'une lettre que l'Empereur Guillaume II écrivit à l'amiral Hollman pour réfuter les théories par trop libérales par lesquelles le professeur Delitsch avait battu en brèche l'inspiration biblique. Le théologien impérial, et quelque peu improvisé, prend en main la cause de l'inspiration et la défend par des arguments et surtout par une liste de noms, assez inattendus :

« Dieu a soufflé son souffle dans l'homme... Dieu se manifeste tantôt dans un grand homme, tantôt dans un autre... Hammourabi fut l'un de ces hommes, de même que Moïse, Abraham, Homère, Charlemagne, Luther, Shakespeare, Gœthe, Kant, l'Empereur Guillaume le Grand... Dieu s'est certainement révélé en ces grands hommes de diverses manières, et il le fait encore de nos jours. »

Ces derniers mots nous laissent rêveurs.

Quant au protestantisme libéral, on sait que la notion qu'il nous donne de l'inspiration est exactement la notion toute négative, que nous venons de recueillir dans les écrits de M. Loisy et de M. Houtin.

Sur ce point, MM. Harnack, Auguste Sabatier, Eugène Ménégoz, Jean Réville sont d'accord.

« Comment, dit M. Jean Réville, parler encore d'une isnpiration spéciale à la Bible, et qui serait le privilège d'écrivains élevés, par l'intervention divine, au-dessus des conditions naturelles de leur temps et de leur milieu ? Comment, d'autre part, prétendre encore

attribuer à ces livres, de provenance si variée et d'un groupement aussi aléatoire, le caractère d'organes exclusifs de l'inspiration divine au détriment de toutes les autres œuvres historiques, religieuses ou morales de l'humanité, même de celles où se trouvent les plus beaux enseignements, les plus nobles aspirations, les plus généreux élans de l'âme humaine (1)? »

Quelle différence y a-t-il entre cette donnée et celle que MM. Loisy et Houtin nous présentent comme l'expression de la pensée moderniste? Il n'y en a aucune.

Mais entre ces deux conceptions, la conception catholique intégrale et la conception moderniste que j'appellerai intégrale, et que je viens de rappeler, il y a une équivoque et un subterfuge derrière lesquels certains modernistes essaient de dérober leur erreur.

J'indiquerai en particulier les pages consacrées à la critique littéraire de l'Ancien et du Nouveau Testament dans le *Programme des Modernistes*.

Ces pages ne contiennent rien de nouveau; c'est une dilution des ouvrages de M. Loisy, de M. Tyrrell et d'autres auteurs protestants ou semi-protestants; mais là où l'équivoque se montre, c'est lorsque les auteurs prétendent que l'Encyclique n'expose nullement d'une manière exacte leur théorie de l'inspiration et qu'ils ne veulent eux-mêmes que maintenir la donnée chrétienne de l'inspiration biblique.

« Les résultats de la critique, dit le *Programma*, nous ont obligés à abandonner l'antique concept de l'inspiration biblique ; jusqu'à ces derniers temps,

(1) Jean Réville, *le Protestantisme libéral*, p. 24.

l'inspiration consistait, d'après les théologiens, dans une dictée verbale de l'Esprit Saint ; mais les mêmes théologiens scolastiques, dans la deuxième partie du dernier siècle, ont reconnu qu'un examen, même superficiel, de la Bible démontre que l'écrivain humain ne pouvait pas être considéré dans ces livres comme un pur instrument matériel et, par suite, tandis qu'ils réservaient à l'action directe de Dieu toutes et chacune des idées contenues dans le livre, ils accordèrent que la manière dont ces idées étaient exprimées pouvait être attribuée (nonobstant la tradition unanime en sens contraire) (1) au génie de l'homme ; mais les résultats de la critique nous obligent à aller encore plus loin : non seulement les paroles, mais les idées elles-mêmes, parce qu'elles sont souvent discordantes entre elles, ne peuvent dériver directement de Dieu (2). »

Et les auteurs du *Programma* insistent sur les arguments déjà connus, sur les discordances qui existent entre différents auteurs inspirés qui, racontant le même fait, introduisent dans leur récit des variantes souvent importantes, sur les erreurs soit scientifiques soit historiques, qui, apparaissant évidemment dans la Bible, les obligent, disent-ils, à rendre beaucoup plus large le concept de l'inspiration.

Ces modernistes, sans nier le fait de l'inspiration proprement surnaturelle, prétendent donc se réfugier simplement dans une certaine liberté que plusieurs

(1) Il est parfaitement inexact que la tradition unanime soit pour la dictée verbale. Voir Chauvin, *l'Inspiration des divines Ecritures*, Paris, Lethielleux, chapitre VII. *Controverse relative à l'inspiration verbale*.

(2) *Programma dei modernisti*, p. 39.

théologiens catholiques revendiquaient pour eux-mêmes dans la donnée de l'inspiration.

A les en croire, ils se contenteraient de repousser l'antique conception, abandonnée aujourd'hui presque par tous les théologiens, d'une inspiration qui consisterait dans une dictée verbale et mécanique. S'il en était ainsi, ils seraient en effet parfaitement orthodoxes.

Que faut-il, en effet, d'après le dogme catholique, pour qu'un livre soit reconnu comme inspiré, c'est-à-dire qu'il ait Dieu pour auteur ?

En premier lieu, il n'est pas nécessaire que ce livre ait été dicté mot à mot par Dieu à l'écrivain et que celui-ci n'ait été qu'un scribe sans la moindre initiative personnelle.

Cette théorie de la dictée verbale a été autrefois émise par un grand nombre de théologiens, mais, au XVIe siècle, elle était soutenue beaucoup plus encore par les protestants que par les catholiques ; les protestants d'alors, véritables fétichistes de la Bible, reprochaient aux catholiques de la traiter avec trop de désinvolture et de liberté. Quenstedt, de Wittemberg, mort en 1688, soutenait encore que « le Saint Esprit a suggéré, inspiré et dicté aux écrivains sacrés tous les mots et chacune des paroles individuellement. Les mots eux-mêmes sont comme instillés dans la plume, et il ne reste à l'écrivain aucun autre rôle que le travail purement extérieur d'écrire, c'est-à-dire de tracer matériellement les lettres de l'alphabet (1) ».

(1) « Ipsamet verba et voces omnes et singulas individualiter Spiritus Sanctus sacris scriptoribus suppeditavit, inspiravit et dictavit... ipsa

Ce serait un blasphème, d'après eux, de dire qu'il y a dans la Bible des solécismes et des barbarismes. Ce que nous prenons pour des fautes de langage, nous devons supposer que ce sont des hébraïsmes.

La théologie protestante, nous l'avons vu, est bien revenue, à l'heure qu'il est, de ces exagérations qui nous font sourire.

Et pourtant n'est-il pas vrai que ce qui reste de ce respect un peu superstitieux pour la « lettre sacrée » dans certains pays protestants, chez les simples, chez les humbles, parmi nos frères séparés, est précisément ce qui les conserve dans la vie intérieure? N'est-il pas vrai que, à l'heure actuelle, en Allemagne, en Angleterre, dans les pays du Nord, en Amérique, un nombre considérable d'âmes, à des foyers patriarcaux, vivent d'une véritable vie religieuse, parce qu'ils prennent en main le livre inspiré, parce que l'aïeul, pendant que tous sont là debout autour de lui, lit dévotement, la tête découverte, ce qu'il sait être la parole de Dieu. Ils ne se trompent pas : ce sont les paroles de Dieu, les lettres écrites à l'homme par Dieu même; mais ces letttres, parce qu'elles ont été écrites en des temps et pour des peuples divers, ont besoin d'un interprète ; et c'est l'interprète qui leur fait défaut; c'est un langage en partie chiffré et pour lequel il leur manque la grille cryptographique; cette grille, nous catholiques, nous l'avons, parce que l'Eglise nous la donne.

Ainsi, ce qui n'est pas nécessaire pour qu'un livre

quoque verba in calamum dictantur, et nihil praeter externum scribendi seu literas pingendi laborem conferunt. » *Exercitationes de theologia in genere ejusque principio S. Scriptura*, 1677.

soit inspiré et ait Dieu pour auteur, c'est la dictée verbale et mécanique.

Mais, d'autre part, ce qui ne serait pas suffisant pour qu'un livre fût inspiré et qu'il eût Dieu pour auteur, c'est ce que le Concile du Vatican indique en ces termes :

« Il ne suffirait pas que l'Eglise approuvât, après coup, un livre humainement composé et le déclarât canonique, pour que ce livre fût inspiré de Dieu (1). »

Remarquons que cette opinion, cette erreur, qui a été condamnée formellement au Concile du Vatican, ne doit pas être confondue avec l'opinion, pourtant très large, et en général repoussée aujourd'hui par les théologiens — mais qui eut cependant quelques défenseurs — et d'après laquelle un livre écrit par un auteur purement humain, sur des données purement humaines, aurait été, après coup, adopté, non pas par l'Eglise, disaient ces théologiens, mais adopté par Dieu lui-même. Par exemple, le deuxième livre des Macchabées, que l'auteur présente lui-même comme un abrégé de l'ouvrage d'un autre historien, aurait pu, disait le jésuite Lessius, au XVI[e] siècle, être écrit par l'industrie humaine sans une inspiration proprement dite, et après cette composition, Dieu aurait pu adopter ce livre, le faire sien de la sorte et manifester à l'Eglise, d'une manière formelle et surnaturelle, sa volonté qu'il fût reconnu comme divin et canonique.

(1) « Eos (*libros*) Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati. Conc. Vat. *de Revelatione*, cap. II. — B. Gaudeau, *Libellus fidei*, n° 847.

Cette opinion n'est donc nullement la même que celle qui est condamnée par le Concile du Vatican ; cependant elle est regardée aujourd'hui, le plus souvent, comme téméraire.

En résumé, la condition nécessaire et suffisante pour qu'un livre soit vraiment inspiré, d'après la doctrine catholique, nous est indiquée par Léon XIII dans la définition qu'il donne de l'inspiration :

« Lui-même (Dieu) a par sa vertu excité les écrivains à écrire, lui-même les a assistés tandis qu'ils écrivaient, de sorte qu'ils concevaient exactement, rapportaient fidèlement et exprimaient avec une vérité infaillible tout ce qu'il leur ordonnait et seulement ce qu'il leur ordonnait d'écrire.

De cette définition résultent trois éléments essentiels que la théorie catholique reconnaît comme inhérents au fait de l'inspiration :

Une motion de Dieu sur la volonté de l'écrivain pour le porter à écrire.

Une influence sur son intelligence pour qu'il conçoive ce que Dieu veut.

Une assistance donné à ses facultés d'exécution afin qu'il réalise ce que Dieu lui-même a voulu.

La plupart des écrivains et des théologiens qui traitent aujourd'hui de la notion de l'inspiration écartent donc l'idée inutile et embarrassante de la dictée verbale.

Pour moi, si j'étais obligé de formuler ma pensée, je concevrais l'inspiration sous cette forme qui me paraît la plus simple de beaucoup, et, en même temps, la plus digne de Dieu et de l'homme : sous la forme d'un cas très particulier du concours divin.

Le concours divin, d'après la doctrine catholique et d'après la saine philosophie, nous est indispensable pour chacun de nos actes : nous ne pouvons concevoir une idée, penser, faire un geste ou un mouvement intérieur ou extérieur sans que Dieu ne nous prévienne et ne nous meuve dans cette pensée et dans cette action ; et la science infinie de Dieu, qui prévoit nos actes, voit aussi d'avance à quel terme ils aboutiront. Or, il y a des cas particuliers de ce concours universel (qui ne gêne en rien notre liberté), pour lesquels Dieu veut et détermine d'une manière plus efficace, formellement et absolument efficace, le terme qu'il prévoit à nos actes.

Pourquoi ne concevrions-nous pas l'inspiration divine comme un de ces cas particuliers, et quand il est nécessaire, miraculeux, d'un concours antécédent, déterminé d'avance et efficace, par lequel Dieu aurait conçu lui-même, voulu et *adopté d'avance* ce livre que l'auteur humain, placé dans telles ou telles circonstances de lieu, de temps, de milieu, concevra et exécutera ?

Dès lors, comme l'ont dit un bon nombre des auteurs qui traitent actuellement de l'inspiration, il n'y a plus même la possibilité de séparer dans l'œuvre ce qui est de Dieu et ce qui est de l'homme ; tout est de l'homme et tout est de Dieu, de même que, dans chacune de nos actions, tout est de nous et tout est en même temps de l'auteur souverain de nos actes.

Par conséquent il faut écarter comme peu conforme à la psychologie cette conception antique d'une inspiration qui s'arrêterait aux choses, ou même à une partie essentielle des choses, et qui n'envahirait pas,

n'imprégnerait pas toute l'œuvre de l'écrivain sacré.

Me permettra-t-on de dire qu'il y a bien longtemps, à une époque où la question de l'inspiration était débattue dans un bon nombre de livres et de revues (1), j'avais essayé de formuler quelque chose de ces idées en des lignes que voici et qui n'ont jamais été publiées :

« J'avoue, disais-je, que cette question m'a toujours paru assez mal posée. On voudrait séparer dans l'œuvre inspirée la part de Dieu de la part de l'homme, et, pour cela, on essaie cette chose impossible, d'établir une démarcation absolue, un départ adéquat entre les idées et les mots, la pensée et son expression, l'âme et le corps du livre, les choses et ce qu'on nomme très mal les ornements du style. On donnerait les idées à Dieu et les mots à l'homme. Il me paraît impossible d'imaginer une conception plus fausse, soit de l'inspiration, soit du livre, quel qu'il soit.

« C'est Théodore de Banville, je crois, qui libellait ainsi un chapitre de son *Art Poétique:* « Des licences poétiques. Il n'y en a point. » Il serait bien plus vrai de formuler ainsi un traité de synonymes: « Il n'y en a pas. » Le mot est tellement inséparable de l'idée, que, pour l'écrivain comme pour le lecteur, il est pratiquement l'idée même. Quiconque a manié une plume

(1) C'était vers 1895. Peu après parurent successivement les ouvrages suivants : C. Chauvin, *l'Inspiration des divines Ecritures ;* — Brucker, *Questions actuelles d'Ecriture Sainte ;* Fontaine, *le Nouveau Testament et les origines du Christianisme.* La Revue de M. Loisy, *l'Enseignement biblique*, paraissait depuis 1892 et publiait notamment *l'histoire du dogme de l'inspiration*, rééditée dans les *Etudes bibliques ;* le célèbre article de Mgr d'Hulst, *la Question biblique*, avait paru dans *le Correspondant* du 25 janvier 1893. — M. Chauvin, notamment, a bien mis en lumière la théorie de ce qu'il appelle l'inspiration plénière.

sait, par les meurtrissures de son cerveau, l'identité réelle et absolue de ce que les vieilles rhétoriques appelaient le fond et la forme, disons de la pensée, c'est-à-dire de l'état d'âme de l'auteur, et du style. La plus simple phrase est soumise à cette loi, qui est la loi: les écrivains bibliques n'y échappent pas plus que les autres. Il faut donc renoncer à attribuer dans les œuvres bibliques *le fond* à Dieu et *la forme* à l'homme. Tout est de Dieu, et tout est de l'homme.

« Quant à l'inspiration, je ne puis la concevoir autrement que comme une motion, un concours surnaturel et spécial, antécédent si l'on veut, et, en tous cas, efficace, qui s'exerce sur l'auteur et sur son œuvre tout entière, la pénétrant jusque dans ses moindres détails, comme la grâce divine pénètre toute la substance de nos actes salutaires ; mais cette motion laisse à l'homme, sinon toujours toute sa liberté, du moins toute sa spontanéité, toute son activité personnelle, non seulement dans le choix des mots, mais dans tout son travail d'écrivain, et, pour employer les termes techniques, dans toute l'invention, la disposition et la rédaction de son œuvre.

« Il faut donc redire ici encore de l'ouvrage inspiré ce que saint Bernard dit de nos actes surnaturels, faits avec le concours de la grâce: « Tout y est de Dieu et tout y est de l'homme. » Et de fait cette analogie est indiquée par Bellarmin et Franzelin dans des textes connus.

« Elle est fort exacte, car l'inspiration n'est qu'un cas particulier et extraordinaire du concours surna-

(1) Voir Brucker, *Questions actuelles d'Ecriture Sainte*, 1895, chap. I-III.

turel de Dieu. Je crois qu'on pourrait exploiter ce point de vue bien davantage et qu'une analyse psychologique et théologique un peu pénétrante en ferait sortir un concept de l'inspiration, je ne dis pas nouveau, mais plus dogmatique et plus rationnel, plus large et aussi plus précis que celui que l'on expose d'ordinaire; je crois qu'ainsi, sans rien sacrifier, bien au contraire, de la *part de Dieu*, et de l'inerrance absolue des écrivains inspirés, on sauvegarderait et on expliquerait mieux la *part de l'homme*, le caractère original et personnel de chacun des écrits bibliques, leurs défectuosités et leurs lacunes, et jusqu'à ces manques de précision et de justesse dans le détail de l'expression, qui ne sont pas des erreurs, mais dont une critique chatouilleuse pourrait, au premier abord, s'étonner.

« En d'autres termes, tous les éléments d'un écrit biblique, depuis l'idée maîtresse et le plan jusqu'aux mots, sont inspirés, quoique à des degrés divers, parce que Dieu d'avance a fait *sienne* toute cette œuvre; mais de ce qu'un élément d'un livre est inspiré, il s'ensuit qu'il est sans erreur, il ne s'ensuit pas qu'il soit sans défaut.

« Il en est du Verbe de Dieu écrit comme du Verbe de Dieu incarné : la divinité possédait et imprégnait toute la nature humaine du Christ et jusqu'à sa chair; mais cette nature, cette chair, devenues divines et impeccables, restaient humaines, frêles, douloureuses. Ainsi l'inspiration envahit et pénètre, par une action qu'il faudrait analyser, l'œuvre tout entière de l'écrivain, ses pensées, ses émotions, ses mots; mais cette œuvre, devenue divine et infaillible, reste néanmoins humaine

par toute elle-même et, par conséquent, dans tous ses éléments d'expression, incomplète et défectueuse.

« Dieu qui, en se faisant homme, a pris sur lui dans le Verbe incarné toutes les infirmités de notre chair, *sauf le péché*, a voulu, en se faisant auteur, prendre sur lui, dans le Verbe écrit, toutes les infirmités de notre plume, c'est-à-dire de la pensée, de l'émotion, de l'imagination : tout, *sauf l'erreur*. Encore est-il opportun de noter cette différence, que les infirmités inhérentes à la chair et que Dieu a revêtues dans le Christ ne participent en rien à la nature du péché : tandis que les infirmités inhérentes à la parole humaine écrite, encore qu'elles ne soient pas des erreurs, ne peuvent être, en fin de compte, que des diminutions et des obscurcissements partiels de la vérité absolue et parfaite.

« La vérité absolue, dans un écrit, ce serait l'expression adéquate de l'objet, au moins selon le point de vue voulu par l'auteur, la manifestation, complète et au vif, des choses, la mise au point de l'objectif, qui ne déforme ni ne dérobe rien, bref le vérisme ou réalisme idéal dont la conquête impossible est cependant la raison d'être et le but même du métier d'écrire.

« Et je ne confonds point ici la vérité historique avec l'expression artistique ou esthétique : je m'en tiens à la première, et je dis que cette adéquation entre l'objet et l'expression, entre le récit et le fait, ce ni trop ni trop peu, cette exacte et juste monstrance des choses, qui est le rêve de l'historien, est impossible au verbe humain : il reste toujours, par défaut d'information ou par défaillance d'expression, dans un à peu près qui peut suffire à éviter ce que la criti-

que historique est en droit d'appeler l'erreur, mais qui le fait demeurer, au sens profond et philosophique du mot, en deçà de la vérité.

« Or il évident que Dieu n'est point tenu de supprimer dans l'écrit, en quelque sorte théandrique, dont il a daigné se faire l'auteur en collaboration avec l'un de nous, ces impuissances et ces défaillances qui ne nuisent ni à sa dignité ni son but et qui sont la marque de fabrique humaine, la tare de l'instrument. Les exemples abonderaient et se présenteraient souvent sous la forme des textes que les incrédules ou les critiques à théologie courte exhibent le plus volontiers contre la véracité et l'inspiration de nos Saintes Lettres.

« Les vues qui précèdent pourraient donc n'être pas inutiles. Pour les résumer, disons que la plupart des théologiens qui traitent de l'inspiration verbale et qui essaient d'attribuer, les uns à Dieu, les autres à l'homme, les mots ou la forme du livre inspiré, se trompent également : tout est de Dieu et tout est de l'homme. Ils abusent de l'analyse mécanique et matérielle en cherchant où finit l'action divine, où commence l'action humaine. Ils oublient cette grande loi souvent applicable en théologie, formulée par saint Thomas et si bien exploitée par Suarez, à savoir : lorsque Dieu, par son action surnaturelle, coopère avec un agent créé à la production d'un effet, le résultat appartient tout entier, quoique d'une manière différente, aux deux agents.

« En d'autres termes, l'action divine et l'action humaine, dans une même œuvre, ne se superposent pas, mais se compénètrent. »

Au XVIe siècle, pour expliquer les éléments évidemment humains qui se trouvent dans les livres canoniques et qui les rendent, en apparence, pareils à tous les autres livres, pour expliquer aussi le jeu normal des facultés humaines, que Dieu a évidemment laissé, très souvent du moins, aux écrivains sacrés, les théologiens Lessius, Bonfrère et d'autres, que l'on juge à bon droit aventureux, avaient cru pouvoir supposer que dans certains cas un livre écrit par l'industrie humaine et sans aucune action divine spéciale pouvait, après sa composition, être adopté par Dieu et devenir ainsi l'œuvre de Dieu.

Il est bien évident que, dans la conception personnelle que je viens d'exposer, il n'y a rien de pareil. Il s'agit d'une adoption antérieure à l'ouvrage, et par laquelle Dieu, d'avance et de toute éternité, aurait fait *sienne* l'œuvre qu'en vertu de sa science infinie il a prévue infailliblement devoir être telle qu'elle a été. Si l'on veut faire intervenir ici la théorie de la « science moyenne », on peut dire que Dieu, prévoyant avec certitude les innombrables formes diverses que *pourrait* revêtir un même livre produit par un même auteur sur un même sujet, suivant les innombrables combinaissons de circonstances dans lesquelles l'auteur serait placé pour composer ce livre, et qui susciteraient dans son esprit et sous sa plume des pensées et des expressions diverses, on peut dire que Dieu s'arrêterait d'avance à l'une de ces combinaisons, qu'il jugerait apte à exprimer sa propre pensée, à manifester la révélation surnaturelle sous l'aspect et de la manière qu'il veut, — que Dieu de la sorte ferait *sienne* d'avance, d'une manière absolument spéciale, l'œuvre de

l'auteur, et réaliserait dans le temps, par une forme particulière de son décret créateur et par un concours, au besoin et dans certain cas, miraculeux (par exemple dans le cas de la révélation prophétique proprement dite) le dessein qu'il aurait ainsi conçu.

Mgr Mignot écrivait dans *l'Evolutionnisme religieux:* « Il n'y a que les âmes admirablement candides qui s'imaginent comprendre la nature de l'inspiration, fût-ce en faisant appel à la scolastique. On est souvent dupe des mots que l'on emploie, car les mots sont aussi obscurs que la chose qu'ils définissent. De pareilles définitions ne sont que des jeux d'esprit. On ne comprend pas plus l'inspiration que l'on ne comprend le concours divin dans l'ordre de la nature, et la grâce dans l'ordre surnaturel. Les opérations de Dieu nous échappent toujours, nous n'en voyons que le résultat et la trace, comme dans la vision de l'Horeb (1). »

Cette ironie ne laisse pas que d'être quelque peu spécieuse. Cependant, ne convient-il pas de remarquer que si nous ne *comprenons*, au sens latin du mot, ni le concours divin ni la grâce, c'est-à-dire si nous n'en avons point la compréhension plénière, si nous ne pouvons envelopper ces réalités divines par un concept qui les pénètre et qui les possède dans leur fond, toutefois nous les *connaissons*, et avec vérité, et avec certitude ; et nous ne les pouvons connaître sans les concevoir réellement, c'est-à-dire sans les comprendre, au sens français du mot, au moins quelque peu, et assez pour les définir. Il doit donc en être de même pour l'inspiration. Et s'il fallait prendre à la lettre

(1) *Correspondant*, 10 avril 1897.

cette boutade que « de pareilles définitions ne sont que des jeux d'esprit », ce serait jeu d'esprit que de nommer Dieu et de dire qu'il existe. Telle n'est sûrement point la pensée de l'érudit prélat, qui n'aurait jamais voulu qualifier de « jeu d'esprit » la définition que Léon XIII donne de l'inspiration biblique dans l'Encyclique *Providentissimus*, et que nous avons citée.

II

Erreurs du modernisme au sujet de l' « inerrance » biblique.

Nous ne pouvons songer à traiter ici dans son fond l'immense et très délicate question de ce qu'on est convenu d'appeler de ce terme assez barbare : « l'inerrance » de la Bible.

La proposition XI[e] censurée par le décret *Lamentabili* est ainsi conçue :

« *L'inspiration divine ne s'étend pas de telle sorte à toute l'Ecriture Sainte qu'elle préserve de toute erreur toutes et chacune de ses parties.*

Ici encore, je rappellerai brièvement la donnée catholique;

J'exposerai ensuite la donnée moderniste.

Et je signalerai en peu de mots la source des difficultés.

Le Concile du Vatican dit, dans une parenthèse qui par conséquent n'est pas une définition, mais qui exprime une affirmation positive, que les Livres Saints contiennent la Révélation sans erreur, « revelationem

sine errore contineant (1). » Et Léon XIII précise davantage cette donnée dans son encyclique *Providentissimus Deus ;* il insiste sur le fait de l'inerrance de l'Ecriture, de sorte qu'il ne laisse aucun subterfuge à ceux qui voudraient rendre Dieu, qui est l'auteur principal de ces livres, responsable d'une erreur quelconque qui s'y trouverait.

Ce serait de deux choses l'une : ou attribuer à Dieu, infinie vérité, une erreur ou un mensonge ; ou déformer et complètement changer la notion même de l'inspiration catholique.

Il ne s'agit pas, en effet, comme le remarque très justement le R. P. Prat (2), de savoir « ce que l'inspiration pourrait être en théorie et dans un autre ordre de Providence », et par conséquent si l'on pourrait concevoir, abstraitement, une certaine sorte d'inspiration qui serait compatible avec des erreurs imputables non point à Dieu, auteur principal, mais à l'homme, instrument imparfait de Dieu et secrétaire plus ou moins fautif; une inspiration qui permettrait de dédoubler cette expression : *Dieu dit* et *l'écrivain biblique dit*, et de n'en pas faire deux expressions absolument synonymes; une inspiration par laquelle Dieu ne garantirait pas tout ce que dit réellement et certainement l'auteur sacré.

Encore une fois, telle n'est point la question. Il ne s'agit pas d'une Bible possible, mais de notre Bible, judéo-chrétienne, telle qu'elle est dans l'histoire et dans la « suite de la religion ». Qu'enseigne l'Eglise au sujet de son « inerrance »?

(1) B. Gaudeau, *Libellus fidei*, n° 847.
(2) *La Bible et l'histoire*, 1905, p. 15.

La réponse n'est pas douteuse.

« Si la tradition catholique n'est pas une chimère, si le consentement unanime des Pères n'est pas un vain mot, si la constance, la perpétuité et l'universalité d'une doctrine constituent une règle de foi, il n'est point de dogme plus solidement établi que l'inerrance de l'Ecriture. Jamais Père ou Docteur, jamais écrivain ecclésiastique, même en présence d'antilogies inextricables, n'ont recouru, pour se tirer d'embarras, à ce commode subterfuge, qu'il peut y avoir dans la Bible, en quelque matière que ce soit, des enseignements erronés. Seul, Origène connaît des critiques assez hardis pour accorder cela; mais Origène, qui ose tant de choses, recule devant la témérité de ces novateurs anonymes, dont, après lui, personne n'a retrouvé la trace (1). »

C'est ce que Léon XIII a exprimé si nettement dans l'encyclique *Providentissimus* :

« Bien loin que l'inspiration divine comporte aucune erreur, non seulement elle exclut par elle-même toute erreur, mais elle l'exclut et la repousse aussi nécessairement qu'il est nécessaire que Dieu, vérité suprême, ne soit l'auteur d'aucune erreur... C'est pourquoi il ne sert de rien de dire que l'Esprit-Saint a pris des hommes comme instruments pour écrire, en laissant entendre qu'il a pu échapper quelque chose de faux, non à l'auteur principal, mais aux écrivains inspirés... Ceux qui pensent que, dans les passages authentiques des Livres Sacrés, il peut y avoir quoi que ce soit de faux, ou bien renversent la notion catholique de

(1) *Ibid.*

l'inspiration divine, ou font Dieu même auteur de l'erreur. »

En regard de cette foi de l'Eglise, voici, d'après l'Encyclique *Pascendi*, la doctrine moderniste sur cette question :

« Dans les Livres Sacrés, il y a maints endroits, touchant à la science ou l'histoire, où se constatent des erreurs manifestes. Mais ce n'est pas d'histoire ni de science que ces livres traitent, c'est uniquement de religion et de morale. L'histoire et la science n'y sont que des sortes d'involucres, où les expériences religieuses et morales s'enveloppent, pour pénétrer plus facilement dans les masses. Si, en effet, les masses n'entendaient pas autrement les choses, il est clair qu'une science et une histoire plus parfaites eussent été d'obstacle plutôt que de secours. Au surplus, les Livres Saints, étant essentiellement religieux, sont par là même nécessairement vivants. Or, la vie a sa vérité et sa logique rationnelles, d'un autre ordre, savoir, vérité d'adaptation et de proportion soit avec le milieu où se déroule la vie, soit avec la fin où elle tend. Enfin, ils poussent si loin les choses que, perdant toute mesure, ils en viennent à déclarer ce qui s'explique par la vie vrai et légitime. Nous, Vénérables Frères, pour qui il n'existe qu'une seule et unique vérité, et qui tenons que les Saints Livres, *écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit, ont Dieu pour auteur*. Nous affirmons que cela équivaut à prêter à Dieu lui-même le mensonge d'utilité ou mensonge officieux, et Nous disons avec saint Augustin : *En une*

autorité si haute, admettez un seul mensonge officieux, il ne restera plus parcelle de ces Livres, dès qu'elle paraîtra difficile ou à pratiquer ou à croire, dans laquelle il ne soit loisible de voir un mensonge de l'auteur voulu à dessein en vue d'un but. Et ainsi il arrivera, poursuit le saint Docteur, que *chacun croira ce qu'il voudra, ne croira pas ce qu'il ne voudra pas*. — Mais les nouveaux apologistes vont de l'avant, fort allègrement. Ils accordent encore que, dans les Saints Livres, certains raisonnements, allégués pour justifier telle ou telle doctrine, ne reposent sur aucun fondement rationnel, ceux, par exemple, qui s'appuient sur les prophéties. Ils ne sont d'ailleurs nullement embarrassés pour les défendre : artifices de prédication, disent-ils, légitimés par la vie. Quoi encore? En ce qui regarde Jésus-Christ, ils reconnaissent, bien plus ils affirment qu'il a erré manifestement dans la détermination du temps où l'avènement du royaume de Dieu devait se réaliser. Aussi bien, quoi d'étonnant, s'il était lui-même tributaire des lois de la vie! »

Et voici en quels termes M. Loisy commente cet exposé et ces condamnations.

L'inspiration divine s'étend de telle sorte à toute l'Ecriture Sainte qu'elle préserve de toute erreur toutes et chacune de ses parties.

« Défi à l'évidence, et croix des exégètes orthodoxes (1)... Je n'ai pas seulement dit qu'il y eût dans la Bible certaines erreurs en matière de science et d'histoire ; j'ai dit aussi, et je m'étonne que les théo-

(1) *Simples réflexions*, p. 121.

logiens de Sa Sainteté ne s'en soient point aperçus, qu'il en était de même pour la doctrine religieuse et morale, si l'on prend pour type absolu de vérité l'enseignement actuel de l'Eglise... Si Dieu lui-même a écrit la Bible, il faudrait le supposer menteur ou ignorant. Mais les *modernistes* ne regardent pas Dieu comme un écrivain des temps passés, et, lisant la Bible, ils y voient, ils ne peuvent, hélas! s'empêcher d'y voir toutes les imperfections que je viens de signaler en bloc (1). »

Il ne s'agit pas d'imperfections, mais, on vient de le voir, d'erreurs formelles, même religieuses, et il est superflu de répéter que ces assertions blasphématoires et sans preuve sont la négation des dogmes les plus fondamentaux du christianisme.

M. Loisy ajoute en parlant de ces « erreurs » de la Bible : « Ce sont des faits, des masses de faits contre lesquels tout l'*a priori* des *gnostiques*, je veux dire des théologiens prétendus traditionnels, usera vainement ses syllogismes abstraits touchant ce qui convient à Dieu auteur de livres. »

Ces faits, ces masses de faits se réduisent donc à de prétendues erreurs scientifiques, et à de prétendues erreurs historiques.

Quant à la science, c'est un axiome de la tradition catholique formulé par saint Augustin et répété par Léon XIII dans l'encyclique *Providentissimus,* que « Dieu ne s'est pas proposé d'enseigner aux hommes des notions profanes, sans nul profit pour leur salut (2) ».

(1) *Simples réflexions*, p. 227.
(2) *De Genesi ad litteram*, Migne, t. XXXIV, col. 270.

« Il est évident, dit le R. P. Brucker, que les auteurs sacrés, en ces matières, peuvent, sans préjudice de leur inspiration, employer, comme ils le font, le langage de la généralité des hommes de leur temps. Les savants de nos jours ne font pas autrement eux-mêmes ; car ils disent, comme les ignorants, comme on a toujours dit : « Le soleil se lève, se meut de l'Est à l'Ouest, se couche. » Ces formules n'affirment que les apparences, ne prononcent point sur la nature réelle, intime des phénomènes et par suite ne blessent proprement en rien la vérité scientifique (1). »

C'est ce que le R. P. Prat, membre de la commission biblique, exprime sous une forme plus vive :

« Dès qu'il ne prétend pas faire œuvre de science, un auteur, serait-il inspiré, peut ranger, par exemple, les cétacés et les crustacés parmi les poissons, les planètes parmi les étoiles, les chauves-souris parmi les oiseaux, les singes parmi les bipèdes et les quadrupèdes, le lièvre et le lapin parmi les ruminants, au grand scandale des naturalistes. Ce sont là des manières de parler populaires ; mais, en dehors des traités scientifiques, ce ne sont pas des erreurs. Il suffit que le langage reçu les autorise : le seul fait d'employer les classifications en vigueur ne nous constitue pas garants de leur valeur intrinsèque.

« C'est là, si je ne me trompe, ce qu'entendait saint Jérôme en faisant cette concession oratoire dont le lecteur, tout d'abord, ne laisse pas que d'être un peu surpris : *Quasi non multa, in scripturis sanctis, juxta*

(1) R. P. Brucker, *l'Eglise et la Critique biblique* (*Ancien Testament*), in-8°, Lethielleux, 1908, p. 55.

opinionem illius temporis, quo gesta referuntur et non juxta quod rei veritas continebat (1). Une accommodation de langage n'est pas toujours une erreur, et un énoncé plus conforme à l'opinion commune qu'à la stricte réalité des choses, dans les limites assignées plus haut, peut très bien se concilier avec l'inerrance scripturaire.

« On a quelquefois qualifié cela de *vérité relative*, mot ambigu dont il serait peut-être préférable de s'abstenir. Dans le langage courant, un succès relatif est un piètre succès et, chez plus d'un critique, la vérité relative n'est qu'un euphémisme poli pour désigner l'erreur (2). »

Pour moi, je n'aurais aucun scrupule à dire qu'il y a de la relativité dans la manière dont les écrivains inspirés traitent les questions d'ordre scientifique.

Que diront de nous nos successeurs, dans quelque deux mille ans, lorsqu'ils verront la hardiesse avec laquelle nous énonçons certains axiomes scientifiques que nous avons le grand tort de croire définitifs ? N'est-il pas vrai que, précisément au point de la durée où nous sommes, il se produit, dans le monde scientifique, de tels changements, de tels symptômes de révolution, il s'entrouvre de telles fenêtres sur l'avenir qu'il nous semble que nous allons pénétrer dans un monde absolument nouveau? Et c'est fort possible.

Par conséquent, il y a une relativité très large dans la manière dont tous les écrivains même inspirés expriment les affirmations scientifiques de ces temps si

(1) In Jerem., XXVIII-10, Migne, P. L., t. XXIV, col. 855. — Saint Jérôme dit cela à propos d'Hananias, qualifié de prophète (Jer., XXVIII, 10), parce qu'il passait pour prophète bien qu'il ne le fût pas.

(2) Prat., *l. l.*

anciens. Par exemple, quand l'auteur du premier chapitre de la Genèse dit que Dieu partagea les eaux inférieures et les eaux supérieures et qu'entre les deux il établit le firmament, il parle comme parlaient les hommes qui s'imaginaient que le firmament était une substance solide, une espèce de velum, tendu, comme au Grand Palais, entre la terre et le ciel, et cela ne signifie pas réellement : *Dieu dit* que le firmament est une substance solide horizontale suspendue au-dessus de notre tête.

Par conséquent, les affirmations d'ordre scientifique contenues dans la Bible sont pénétrées de relativité.

Le relativisme n'est un danger et une erreur que lorsqu'il est *absolu* : ceci semble un paradoxe et c'est l'expression de la vérité la plus complète. C'est le relativisme absolu qui seul est une erreur, et qui est la mort de la science et de la pensée.

Mais un relativisme modéré, l'affirmation de l'existence d'une donnée relative dans toutes les explications d'ordre purement scientifique qui sont dans la Bible, c'est du simple bon sens ; et, sur ce point, les écrivains même les plus conservateurs font écho aux écrivains qu'on peut appeler progressistes, et qui ne sont point pour cela toujours modernistes.

Mais avons-nous le droit d'étendre aux sciences historiques les conclusions précédemment posées pour les sciences de la nature? « L'analogie nous y invite et l'encyclique pontificale semble nous y autoriser. Après avoir tracé d'une main ferme et d'un esprit large les règles qui assureront à l'exégèse progrès et stabilité,

Léon XIII ajoute : « On pourra aussi appliquer ces principes aux sciences voisines , surtout à l'histoire. »

« Il est vrai, écrit le P. Prat, la religion se rattache à l'histoire par un lien beaucoup plus étroit qu'à aucune autre science et tandis que la nature intime des phénomènes physiques intéresse fort peu le problème de nos destinées, plusieurs de nos dogmes reposent sur la réalité objective d'événements passés. Nier ces faits, c'est nier le dogme. Dans l'Evangile, en particulier, le point de vue historique et le point de vue religieux se rapprochent tellement, ils sont si mêlés et si entrelacés qu'ils arrivent presque à se confondre. De même, proportions gardées, dans les Actes des Apôtres. Certains livres de l'Ancien Testament exigent aussi, à un degré moindre, le caractère historique, parce qu'ils soutiennent l'édifice de la révélation et concourent à la fondation de la foi chrétienne, en nous montrant, par exemple, la vigilante providence de Dieu sur le peuple élu et la suite des préparations évangéliques. La parité que nous pensions entrevoir entre l'histoire et les sciences naturelles va-t-elle donc s'évanouir ? Non : mais elle se dégage et se circonscrit. Entre l'histoire et la religion, la connexité est plutôt l'exception que la règle. »

Et encore : « Le degré d'exactitude exigé d'un auteur dépend du genre de composition adopté par lui et des prétentions qu'il affiche.

« Un écrivain qui ferait profession d'enseigner la science ne saurait, sans avis préalable, se servir des formules lâches permises au vulgarisateur. A plus forte raison un phénomène naturel pourra-t-il revêtir une expression tout à fait différente dans un poème,

une histoire et un traité de physique. C'est que le poète et l'historien se contentent de regarder et de décrire les choses par le dehors, sans chercher à en pénétrer la nature intime, tandis que le savant de profession, à raison du but qu'il se propose et de ses engagements au moins implicites envers le lecteur, n'a plus ce droit (1). »

« Il est certain, dit à son tour le R. P. Brucker, que les auteurs sacrés ne craignent pas d'employer souvent, en matière historique et en toute autre, comme en matière scientifique, le langage imparfait, inexact même, de leurs contemporains, lorsque les circonstances et le contexte font entendre suffisamment qu'ils ne se rendent pas responsables de ce qu'il y a de moins juste dans ce langage... Bien plus, dans les conditions supposées tout à l'heure, l'écrivain biblique peut adopter non seulement le langage de ses contemporains, mais encore leur manière de se représenter les faits, quoiqu'elle soit plus ou moins inexacte... En effet, *dans les conditions supposées*, c'est-à-dire du moment que l'écrivain laisse entendre plus ou moins explicitement, mais clairement, qu'il reproduit sans les garantir les opinions de ses contemporains ou les traditions de son peuple, l'inspiration et la vérité du texte sacré n'y sont plus intéressées. La difficulté est de vérifier les conditions indiquées, et le danger est, pour l'exégète, de chercher à s'en passer (1). »

Il nous semble bien que le R. P. Brucker expose là, sans y mettre le nom, la théorie des citations impli-

(1) Prat, *l. l.*

(2) Brucker, *l'Eglise et la Critique biblique*, p. 61.

cites ou des références tacites, si ingénieusement vraie et mise en valeur et en vogue par son confrère le R. P. Prat, théorie à laquelle l'Encyclique *Pascendi* a fait l'honneur d'une allusion qui n'est point une approbation formelle, mais qui est encore moins, semble-t-il, un blâme (1).

Quoi qu'il en soit, ces remarques suffisent amplement pour donner à chacun les principes nécessaires à la solution des difficultés de détail et pour montrer avec évidence combien sont gratuites et injustes les accusations des modernistes.

Il nous semble que le point lumineux qu'il ne faut jamais perdre de vue, et qui met de la clarté et de l'ordre dans ce délicat problème de l'inerrance biblique, c'est ce même dogme fondamental qui est à mes yeux la clef de tout le traité de la foi et de la théologie tout entière: je veux dire le caractère surnaturel absolu, de l'objet principal de la Révélation et de la Foi, savoir : la destinée strictement transcendante de l'homme par la participation, éternelle et actuelle, à la vie intime et réservée de la très Sainte Trinité.

Tout ce qui, dans la Bible, en fait de données religieuses, morales, historiques, rationnelles ou même scientifiques, touche directement ou par une connexion immédiate et nécessaire à cet objet principal ne peut souffrir, dans la vérité de son affirmation et de son expression, aucun degré de relativité, sauf la relativité inévitable, quoique toujours partielle, de la forme humaine de nos connaissances... Tout ce qui s'éloigne

(1) Voir plus haut, p. 340.

de cet objet, et dans la mesure où il s'en éloigne, peut souffrir, dans la vérité de son expression, le degré de relativité dont nous avons parlé. Comme exemple d'un fait complexe qui contient des données à la fois religieuses, philosophiques, historiques, rationnelles et scientifiques, qui intéressent directement ou par une connexion immédiate l'objet principal de la Foi, je citerai le fait de la Résurrection de Jésus-Christ.

Je ne puis qu'indiquer ces idées, mais il y aurait peut-être là le germe d'une étude théologique sur la manière dont l'inspiration et l'inerrance bibliques, en gardant leur caractère absolu et intégral, se nuancent et se moulent, pour ainsi dire, sur les contours dogmatiques des Livres Saints.

III

De la méthode à employer dans l'étude des Saintes Ecritures

J'exposerai brièvement le dernier point de cette leçon, parce que nous l'avons déjà abordé dans la précédente; il s'agit de la méthode biblique d'après la proposition XIIe, dont l'erreur est ainsi formulée :

L'exégète, s'il veut s'adonner utilement aux études bibliques, doit avant tout écarter toute opinion préconçue sur l'origine surnaturelle de l'Ecriture Sainte et ne pas l'interpréter autrement que les autres documents purement humains.

J'indiquerai :

1° Le principe général qui doit être admis par tous en matière de critique ;

2° Quels sont les présupposés et les préjugés auxquels obéissent les modernistes qui abordent l'étude de la Bible ;

3° Ce que doit uniquement présupposer un catholique qui aborde, en critique, cette même étude.

Nous conclurons en constatant de quel côté sont les préjugés et les présupposés anti-rationnels et anti-scientifiques.

En premier lieu, le principe qui doit être admis par tous, c'est celui d'une sincérité critique absolue : un savant, un critique, un historien, qui aborde l'étude d'un problème quelconque, doit le faire avec une loyauté intégrale. Cela doit être admis par tous et placé à la base de la discussion ; et, quoi qu'il semble, cela n'est nullement infirmé, ni le moins du monde ébranlé par les affirmations et les exigences de la foi catholique. Nous l'avons démontré ci-dessus (1).

En ce sens, et pourvu qu'aucune embuche ne se cache sous des syllabes que nous entendons, nous, dans leur sens naturel et sans arrière-pensée, nous acceptons ce que M. Loisy lui-même dit de la méthode :

« La première condition du travail scientifique est la liberté ; le premier devoir du savant, catholique ou non, est la sincérité (2). »

Or, quel est l'état d'esprit du libre-penseur et du moderniste qui abordent l'étude de la Bible?

Autrefois, Renan disait :

« La loi de l'histoire, c'est qu'il n'y a pas de miracles ; la loi de la philosophie, c'est qu'il n'y a pas de mys-

(1) Voir plus haut pp. 304 et suiv.

(2) *Autour d un petit livre*, p. x.

tères; la loi de la science, c'est qu'il n'y a pas de surnaturel (1). »

Il ajoutait :

« Si le miracle a quelque réalité, mon livre (*la Vie de Jésus*) n'est qu'un tissu d'erreurs; à la base de toute discussion en pareille matière est la question du surnaturel. Si le miracle et l'inspiration de certains livres sont choses réelles, notre méthode est détestable (2). »

Donc le présupposé qui était à la base de la méthode libre-penseuse de Renan était que le surnaturel, les miracles, l'inspiration, le mystère sont des choses impossibles et absurdes, qui ne peuvent pas être historiques.

Donc, concluait Renan, partout où nous trouverons, dans nos documents, la trace et l'affirmation de quelque chose qui ressemble à un miracle, à une prophétie, à un fait surnaturel, à un mystère, nous éliminerons ces données comme étant des impostures, et nous établirons d'après cette donnée indubitable le sens de nos conclusions exégétiques...

Quelque chose de cette méthode a-t-il pénétré dans les principes de la critique moderniste?

Lorsque M. Loisy écrivait qu'il faut « rassurer la foi sur la divinité du Christ, en interprétant l'Evangile et les documents de l'antiquité ecclésiastique selon les règles que l'on a maintenant coutume d'appliquer à tous les textes humains », ces derniers mots, qui passaient inaperçus pour un grand nombre d'esprits et qui semblaient énoncer la règle inoffensive d'une

(1) *Etudes d'histoire religieuse*, p. 209.
(2) *Vie de Jésus*.

saine méthode, contenaient, dans l'arrière-pensée du cauteleux écrivain, tout le germe de la critique la plus sectaire.

Quelles sont, en effet, « les règles que l'on a maintenant coutume d'appliquer à tous les textes humains », en particulier dans le milieu philosophique où vivait depuis nombre d'années M. Loisy?

Ce sont précisément des règles plus ou moins inspirées par les principes que je viens de résumer d'après Renan.

Pour n'en rappeler ici, uniquement à titre de symptôme, qu'une toute petite preuve, n'est-ce pas la trace de la plus pure méthode renanienne que nous avons trouvée dans « Autour d'un petit livre », page 79?

Il s'agit de prouver que « le troisième évangile suppose derrière lui un assez long développement de la littérature évangélique ». Or, M. Loisy écrit :

« L'évangéliste vivait après la ruine de Jérusalem, dont il décrit le siège. »

Le raisonnement est des plus simples, et semble ne pouvoir être contesté. « L'évangéliste décrit le siège de Jérusalem ; donc il vivait après cet événement. »

Le texte invoqué est celui de saint Luc, XXI, 20-24. Si nous nous y reportons, nous lisons :

« Mais quand vous verrez Jérusalem cernée de campements, alors sachez que sa désolation est proche. Alors, que ceux qui seront en Judée s'enfuient dans les montagnes ; que ceux qui seront au milieu de Jérusalem s'en retirent, et que ceux qui seront dans les campagnes n'entrent pas dans la ville ; car ce seront des jours de vengeance, afin que tout ce qui est écrit

s'accomplisse. Malheur à celles qui en ces jours-là seront enceintes ou nourrices ! Car il y aura une grande angoisse sur la terre et de la colère sur le peuple. Et ils tomberont au fil de l'épée, ils seront emmenés captifs dans toutes les nations, et Jérusalem sera foulée aux pieds par les gentils, jusqu'à ce que les temps des nations soient accomplis. »

L'Evangéliste saint Luc met ce discours, comme chacun sait, dans la bouche de Jésus, et c'est, selon la foi de l'Eglise (foi fondée sur la véracité de ce texte), l'une des grandes prophéties du Divin Maître. Pas un interprète catholique, à ma connaissance, ne l'explique autrement (1). Mais la prophétie est un fait surnaturel ; la prophétie est un miracle. Or, « la loi de l'histoire, c'est qu'il n'y a pas de miracle ; la loi de la science, c'est qu'il n'y a pas de surnaturel ». Donc, *a priori* et sans qu'il soit besoin du moindre raisonnement, nous concluons que ce texte de saint Luc, en tant qu'il se présente comme prophétique et apocalyptique, est apocryphe, et que « l'Evangéliste vivait, lui aussi, après la ruine de Jérusalem, dont il décrit le siège ». Le procédé est, sous la plume de M. Loisy, si coulant et si naturel, qu'il semble bien que c'est une inadvertance. Et c'est précisément le symptôme le plus grave ; car la méthode renanienne, l'*a priori* de la négation libre-penseuse, qui élimine automatiquement le surnaturel de l'histoire, ont déjà tellement imprimé, chez l'auteur, leur habitude à l'esprit, leur

(1) Je ne discute pas ici la question de l'époque de la vie de saint Luc : j'analyse exclusivement, au point de vue de la méthode, l'argumentation de M. Loisy.

pli au geste intérieur, que le critique moderniste ne peut plus penser autrement...

C'est cela qui s'appelle « interpréter les Evangiles et les autres documents ecclésiastiques selon les règles que l'on a maintenant coutume d'appliquer à tous les textes humains (1) ».

Quelle est, au contraire, l'attitude du catholique qui aborde, en critique, l'étude de la Bible ?

Il connaît les conclusions que le magistère de l'Eglise impose à sa foi d'avance, *a priori*, mais par un *a priori* qui s'appuie déjà (il le sait d'une manière rationnelle, plus ou moins explicite, plus ou moins consciente) sur la raison, sur la critique elle-même, sur l'histoire.

Mais ces conclusions qu'il possède par la foi, il ne s'appuie pas sur elles ; il n'en fait pas son point de départ.

Au contraire, sans les renier, sans les oublier, il en fait abstraction, il les écarte provisoirement et méthodiquement.

Que garde-il donc, comme *donné*, à la base de sa pensée et de ses recherches ? Que suppose-t-il ?

1° Uniquement ce que la raison elle-même lui donne comme vrai, comme certain, c'est-à-dire au moins la possibilité qu'il y ait un Dieu Révélateur, que ce Dieu ait révélé une religion, la possibilité du miracle et du surnaturel, introduits par Dieu dans le monde ; c'est là l'unique présupposé théorique que le catholique a dans la pensée et dans la raison en abordant l'étude de la Bible ;

(1) *Autour d'un petit livre,* p. XXVIII.

2° Il connaît, il suppose et il accepte comme un fait historique l'existence, l'enseignement et la tradition de l'Eglise, le fait de sa croyance ininterrompue, depuis l'origine de la religion judéo-chrétienne, à la divinité de ses livres. Et il se rend compte scientifiquement que ce fait historique est intimement mêlé à l'histoire de la Bible elle-même et en est inséparable.

Donc, en présence de chaque problème de détail, le savant impartial doit se mettre en face de la solution historiquement proposée par l'Eglise, la connaître avec certitude (sans aucunement, en tant que critique et historien, la prendre pour règle). Mais il doit se dire, en face de cette solution, ces deux choses : « Il est certain que cela est possible. — Et après tout, si c'était vrai ? » — Rien de plus, mais rien de moins.

En comparant ces deux états d'âme, celui du libre-penseur et du moderniste d'une part, celui du catholique de l'autre, de quel côté est le préjugé anti-scientifique et anti-rationnel, l'*a priori* arbitraire?

(*A suivre.*)

BERNARD GAUDEAU

DE L'ABUS DU MOT « FOI » EN PHILOSOPHIE

Correspondance

Nous avons reçu les deux lettres suivantes :

21 mars 1908.

Cher Monsieur,

Si j'ai relevé dans votre premier numéro une faute d'impression, et si je vous l'ai signalée, c'était avant tout pour vous montrer que j'avais tout lu. Je poursuis la démonstration pour le n° de mars en vous soumettant une critique pour l'application du mot « foi » aux données des sens ou de la raison. Le point est des plus délicats, et je ne sais si je serai heureux dans le choix de la formule où j'enferme la thèse opposée à ce qui me paraît être la vôtre.

Foi implique adhésion au témoignage d'autrui ; mon adhésion aux vérités que mes diverses facultés atteignent est fondée sur mes facultés, c'est-à-dire sur moi-même. On connaît les critiques soulevées par le *cogito ergo sum* de Descartes ; il n'y a pas là de raisonnement, mais simplement une perception directe, beaucoup mieux exprimée par saint Thomas dans le *de Veritate : nemo potest dicere cum assensu non sum, quia eo ipso quod cogitat percipit se esse*. Il y a là vision, évidence, et la vision exclut la foi comme l'exclura dans l'autre monde la vision béatifique. Cela est vrai de tout ce que nos facultés atteignent directement, cela est vrai aussi de ce qu'elles atteignent discursivement, parce qu'au début du terme discursif se pose toujours une perception directe. J'espère qu'en ceci je ne tombe

pas dans le kantisme, car, d'une part, cela ne touche pas à la valeur objective de mes pensées, et, d'autre part, cela laisse entière la question d'origine,

Croyez à mes meilleurs sentiments.

B.

P.S. — Pardonnez-moi le superficiel de ce mot rédigé au moment où je m'occupe d'alchimie sociale : je ne dis pas *chimie*, c'est une science, mais alchimie, c'est charlatanisme électoral qu'il s'agit de démasquer.

Paris 25 mars 1908.

Au sujet du 3° (1), je suis au fond d'accord avec vous, mais pourquoi dire que la foi est à la base de toutes nos connaissances? Pourquoi appeler acte de *foi*, un acte *d'évidence*? Sans doute, ce n'est qu'une question de mots, puisque vos explications font bien reposer finalement la science sur l'évidence expérimentée et non sur une foi aveugle, mais je crains que cette terminologie ne prête le flanc à la critique : ce dont je serais le premier désolé... Vous m'excuserez bien, je l'espère, de vous avoir fait bien simplement cet aveu.

F.

Habetis confitentem reum, mes chers correspondants. L'abus du mot *foi* en philosophie est criant et il est urgent d'expliquer que cette prétendue foi de la raison en elle-même n'est *pas du tout* la foi au témoignage, ni la foi chrétienne, ni la foi religieuse. J'admets comme vous que nous possédons la réalité des faits par une évidence directe et immédiate, mais le grand problème consiste à établir la continuité entre l'évidence des faits et la certitude réfléchie et critique de nos raisonnements théoriques ; à faire entrer l'évidence des faits dans la trame de nos certitudes philosophiques.

(1) Voir *Foi catholique*, 15 mars, p. 282.

L'intermédiaire inévitable entre l'évidence des faits, *évidence de conscience*, — et la certitude de nos raisonnements, c'est, selon saint Thomas, l'évidence des principes, *évidence intellectuelle*, — et celle-là n'est pas aussi simple que celle des faits. L'intuition des principes, la faculté que saint Thomas appelle l'*intellectus principiorum*, et qu'il distingue de la faculté de discourir, de la raison raisonnante, a été jusqu'ici trop peu étudiée par les scolastiques eux-mêmes. L'acte par lequel nous adhérons invinciblement aux principes est-il un acte de pure intuition? *Voyons-nous* les principes dans une lumière absolue? Et dans quelle mesure les « modernes » sont-ils excusables de commettre cette faute (faute très réelle) de pensée et de langage, et de dire : *croire* aux principes?

C'est ce que j'essaierai, mes chers correspondants, d'exposer dans mon prochain numéro, en expliquant les divers sens du mot *foi*. Ce sera le premier chapitre de mon traité de la foi.

B. G.

ACTES DU SAINT-SIÈGE CONTRE LE MODERNISME

Par le décret suivant, en date du 18 mars, la Congrégation de l'*Index* a condamné plusieurs ouvrages modernistes.

DECRETUM

Feria III die 18 martii 1908.

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa X Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorumdemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa christiana republica præpositorum et delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano die 17 martii

1907, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

Il programma dei modernisti, Risposta all' Enciclica di Pio X « Pascendi dominici gregis ». Roma, 1908.

Paul Bureau, la Crise morale des temps nouveaux. Préface de M. Alfred Croiset. Paris, s. a.

P. Saintyves, la Réforme intellectuelle du clergé et la liberté d'enseignement. Paris, 1904.

— Les Saints successeurs des dieux. *Ibid.*, 1907.

— Le Miracle et la critique historique. *Ibid.*, 1907.

— Le Miracle et la critique scientifique. *Ibid.*, 1907.

Franc.Regis Planchet, El absolutismo episcopal en la republica mexicana, Apuntes para la historia. Chihuahua, 1907.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta quocumque loco et quocumque idiomate aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sub pœnis in Indice librorum vetitorum indictis.

Quibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa X per me infrascriptum Secretarium relatis, Sanctitas Sua decretum probavit et promulgari præcepit. In quorum fidem, etc.

Datum Romæ die 18 martii 1908.

FRANCISCUS, Card. SEGNA, Præfectus.

La *Semaine religieuse* de Paris a fait suivre l'annonce de cette condamnation de la note suivante :

« En conséquence, défense est faite, sous les peines portées par les règles générales de l'*Index*, d'éditer à nouveau, de lire ou de garder, en quelque langue que ce soit, les ouvrages ainsi condamnés et proscrits.

« Nous croyons devoir rappeler que, par une lettre datée du 25 novembre 1907 et adressée à S. Em. le cardinal-archevêque de Paris, M. Paul Bureau avait déclaré « être prêt à « modifier ou à supprimer » les passages de son livre qui pourraient « faire suspecter l'intégralité de sa foi et la plé- « nitude de sa soumission aux directions de l'église ».

« En outre, à la suite des observations qui lui avaient été faites de la part du cardinal-archevêque et des évêques protecteurs de l'Institut catholique, M. Bureau avait, dans le mois de décembre, retiré son livre du commerce. »

Il peut être utile de remarquer que si, malgré ces circonstances particulières et cette soumission préventive et hypothétique, la sainte Eglise a cru devoir condamner cet ouvrage c'est qu'elle l'a jugé très gravement et très particulièrement dangereux.

Une cause tout à fait accidentelle et indépendante de notre volonté a retardé de quelques jours l'apparition de ce fascicule ; nous prions nos abonnés de vouloir bien excuser cette irrégularité, qui ne se reproduira pas.

L'Administrateur-Gérant : P. Lethielleux.

Poitiers. — Imprimerie Blais et Roy, 7, rue Victor-Hugo.

LES ERREURS DU MODERNISME

TROISIÈME LEÇON

Erreurs du modernisme sur l'inspiration scripturaire

III

Erreurs concernant la méthode à employer dans l'étude des Saintes Ecritures.

(*Suite*)

Si nous pénétrons plus avant dans la philosophie de l'exégèse moderniste, nous constaterons que le préjugé qui existe à la base de toute cette philosophie est le suivant : Il n'y a pas de vérité absolue, il n'y a aucune vérité qui contienne la moindre parcelle d'absolu; tout, tout est relatif dans nos pensées, dans nos conclusions, dans nos recherches, et tout ce qui, dans la science, supposerait une affirmation philosophique le moins du monde définitive et contenant le moindre atome d'absolu doit être avant tout éliminé.

Voilà le préjugé qui est à la base de toutes les données de la critique soi-disant scientifique contemporaine.

Je prierai les lecteurs curieux de se reporter, à ce sujet, au rapport du Congrès de la Libre Pensée tenu à Rome en 1904 ; ils y trouveront deux écrits de M. Séailles, où il essaie de préciser ce qu'est le programme de la critique et de la philosophie libre-penseuse ; il indique que l'idée même de la libre-pensée est

la libération de « toute affirmation *a priori* » d'où qu'elle vienne, même de la philosophie et de la raison.

Ainsi, il ne faut pas qu'il y ait, même dans les données essentielles de la raison, la moindre acceptation d'une affirmation définitive quelconque ; tout, tout est relatif. C'est le fond même des doctrines dérivées de la critique de la Raison pure ; c'est le relativisme absolu que nous avons décrit. Cette « démentation », car c'en est une, constitue le préjugé antiscientifique qui vicie à sa base la critique moderniste.

C'est cette doctrine que M. Loisy professe ouvertement dans ses *Simples réflexions*, et qu'il insinuait déjà dans *Autour d'un petit livre*, en décrivant ainsi sa méthode :

« Il faut interpréter l'Evangile selon les règles que l'on a maintenant coutume d'appliquer à tous les textes humains, et *en tenant compte du mouvement de la pensée contemporaine dans l'ordre philosophique* (1). »

Ce « mouvement », c'est le préjugé kantien et antiscientifique qui élimine, des affirmations de la raison, tout absolu.

« Disons-le hautement, écrit M. Séailles, un Congrès de libres-penseurs où ne pourraient être admis, où ne pourraient prendre la parole Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant et Renouvier, le spinoziste Goëthe, l'hégélien Ernest Renan, le déiste Victor Hugo, ne serait qu'une parodie de sectaires... » Pourquoi ne pas ajouter à cette liste tous les grands penseurs de l'antiquité, Socrate, Platon, Aristote, Cicéron, Sénèque et les autres ? « Qui oserait prendre sur lui, continue

(1) *Autour d'un petit livre*, p. XXVIII.

M. Séailles, de mettre hors de la Libre-Pensée... tous ces grands émancipateurs de l'esprit humain (1) ? »

« Qui ? Mais c'est M. Séailles lui-même, car, après avoir péniblement avoué que ces grands penseurs ont affirmé et démontré, comme un dogme nécessaire de la raison, l'existence de Dieu, il ajoute aussitôt : « Mais leur méthode est *a priori*. »

« Or, la dernière résolution, votée à l'unanimité par le Congrès des libres-penseurs de Rome, exige que les adhérents de la Libre-Pensée aient expressément rejeté, non seulement une croyance imposée, mais « toute autre autorité qui commande de s'incliner devant les principes *a priori* d'une philosophie ».

« La Libre-Pensée exige que les adhérents aient expressément rejeté non seulement toute croyance imposée, mais toute autorité prétendant imposer des croyances, soit que cette autorité se fonde sur une révélation, sur des miracles, sur des traditions, sur l'infaillibilité d'un homme ou d'un livre, soit qu'elle commande de s'incliner devant les dogmes ou les principes *a priori* d'une religion *ou d'une philosophie* (2)... »

« Donc, parce que Descartes, et Leibniz, et Victor Hugo, et en un mot tous les grands penseurs qui n'ont pas mutilé la raison, reconnaissent et respectent les principes mêmes de la raison, parce que leur raison, loyalement consultée, leur donne Dieu, parce que, au nom de la raison, ils osent affirmer Dieu, la déclaration officielle de la Libre-Pensée les exclut,

(1) *La Libre-Pensée* intellectuelle, morale, sociale. Lettres et rapports présentés au Congrès de Rome, 20, 21, 22 septembre 1904. Paris, 1904, pp. 7-8.

(2) Ferd. Buisson, *la Libre-Pensée*, p. 31.

comme raisonnant *a priori*, de la liste des libres-penseurs. »

« L'équivoque de ce mot *a priori* est le dernier refuge dans lequel la Libre-Pensée essaie de dissimuler son sophisme. Il y aurait un *a priori* de tout point haïssable: celui d'un système arbitraire, factice, construit d'avance de toutes pièces et auquel on essaierait d'adapter le « fait » en le violentant. Le caractère de cet *a priori* est le mépris du « fait ». Et il est absolument faux que ce soit là la méthode des philosophes spiritualistes tels que Leibniz et Descartes, qui démontrent Dieu par la raison et par la pensée. Ceux-là constatent scientifiquement « le fait », le respectent, l'analysent et en donnent la seule explication possible. »

« Mais s'il faut entendre par *a priori* tout ce qui est antérieur et supérieur à nous, à notre raison purement individuelle, à l'élément passager, fini et négatif de notre être, s'il faut entendre par *a priori* tout ce qui s'impose à nous en s'opposant invinciblement à notre instinct et à notre licence individuelle de tout nier et de tout contester, ce que le procédé négateur de notre raisonnement ne peut entamer, ce que nous ne pouvons ni créer, ni détruire, ni modifier, bref, ce qui nous domine et nous dépasse, alors il y a un *a priori* légitime et nécessaire. Si c'est un *a priori* qui nous oblige de penser que deux et deux font quatre, et aussi de penser qu'il est mal de mentir et de voler et de faire des actes honteux et de pas rendre à chacun son dû, alors c'est qu'il y a un *a priori* dans les choses, dans la nature, dans « le fait ». Cet *a priori*, c'est l'élément d'absolu, que notre pensée et notre conscience découvrent et constatent dans « le fait »; l'ab-

solu qui nous devance et qui nous survivra, qui nous déborde selon toutes les dimensions de l'être, selon toutes nos limites. Et c'est contre ces limites que se heurte et se révolte, en un désespoir de démence, la raison libre-penseuse et kantienne. »

« En réalité, la Libre-Pensée n'est ni une philosophie ni une doctrine, ni, comme elle le prétend, une méthode, ni surtout une pensée, et encore moins une liberté; elle est un parti-pris aveugle et antiscientifique non moins qu'antilibéral; elle est purement et simplement une négation contre nature, la négation *a priori* de toute religion, la négation de l'idée religieuse, de la vérité religieuse, du principe religieux, la négation de Dieu; elle est une religion à rebours, la religion sectaire et obligatoire de l'athéisme (1). »

Or, la base de la méthode de critique libre penseuse c'est la méthode kantienne du relativisme, et c'est ce que démontre ce même rapport de M. Séailles, en appuyant avec une insistance trop visiblement intéressée sur le caractère essentiellement relatif de la science. S'il n'y a que du relatif dans la science, d'où peut venir sa certitude? Et, peu soucieux de se contredire, l'auteur est obligé d'avouer que « la science même implique la croyance, qu'elle suppose l'adhésion spontanée à la valeur des principes qu'on ne mettrait en doute qu'en arrêtant à son début le mouvement de la pensée (2) ». Cet aveu nous suffit, car il détruit par la base tout le système, tout le kantisme, toute la méthode criticiste, et par conséquent toute la méthode de critique biblique des modernistes.

(1) Voir B. Gaudeau, *l'Eglise et l'Etat laïque;* chapitre II: *la libre-pensée anti-religieuse;* chap. III, *les philosophies négatives.*
(2) G. Séailles, *ibid.*

Le *Programme des modernistes* contient cet aveu : « Nous acceptons la critique de la Raison pure que Kant et Spencer ont faite (1). » M. Loisy, sans l'avouer franchement, fait de même et là, encore une fois, est la racine de tout le mal.

Parce que les modernistes sont, en philosophie, criticistes, ils sont irrecevables à se dire, en science et en histoire, sainement critiques.

Et ce sont les catholiques, parce qu'ils ne sont pas criticistes, qui détiennent, en matière biblique comme dans les autres, la véritable « méthode critique », la légitime « méthode historique ».

Il faut, avant de finir, répondre à une objection : En condamnant cette proposition : *L'exégète, s'il veut s'adonner utilement aux études bibliques, doit d'abord écarter toute opinion préconçue touchant l'origine surnaturelle de l'Ecriture Sainte*, le Saint-Office ne semble-t-il pas imposer à l'exégète catholique « une opinion préconçue touchant l'origine surnaturelle de l'Ecriture Sainte ? Cela est-il légitime et quelle est cette opinion ? Cela est légitime, parce que cette opinion, que doit présupposer l'exégète catholique, consiste simplement à affirmer la possibilité de l'inspiration scripturaire. Et nous avons vu que cette possibilité est affirmée par la raison elle-même et n'a rien de contraire à la science, ni à la plus sincère indépendance de la critique.

De même, quand le Saint-Office condamne le procédé qui consiste à « ne pas interpréter l'Ecriture sainte autrement que les autres documents purement humains », il condamne simplement le préjugé ratio-

(1) Traduction française, p. 117.

naliste et « moderniste » qui, d'avance et d'une manière définitive, classe l'Ecriture parmi les documents « purement humains », sans laisser aucune ouverture à l'hypothèse et à la possibilité (qui cependant s'impose à la raison) de l'inspiration, du surnaturel, du miracle, au sens que le Concile du Vatican donne à ces mots.

C'est donc, au regard des faits, le contre-pied de de la vérité qui, une fois de plus, est énoncé dans ces lignes par lesquelles M. Loisy prétend commenter la douzième proposition du décret *Lamentabili* :

« L'herméneutique catholique a donc pour loi suprême un préjugé, et une règle déduite de ce préjugé, sans égard au caractère des livres à interpréter, ceux-ci n'étant pas censés rentrer dans la même catégorie que les livres écrits par les hommes (1). »

BERNARD GAUDEAU.

(1) *Simples réflexions*, p. 122.

MODERNISME ET MAÇONNERIE

« Veux-tu savoir si tu dois t'affliger ou te réjouir ? Regarde l'œil de ton ennemi. »

Ce proverbe turc, les catholiques français ne savent pas assez le mettre en pratique.

Parmi de nombreux extraits du journal *l'Acacia*, de 1903 à 1907, que nous envoie, avec un court et judicieux commentaire, un zélé et distingué correspondant, nous en choisissons plusieurs qui, nous en sommes sûrs, intéresseront vivement nos lecteurs.

Ils y verront avec quelle attention, quel intérêt passionné, quelle sympathie consciente de ses véritables intérêts, la Franc-Maçonnerie a suivi le mouvement moderniste en France et à l'étranger.

On remarquera notamment avec quelle justesse l'organe maçonnique assigne la philosophie kantienne comme base doctrinale commune à la libre-pensée contemporaine et au modernisme, et le pénétrant article intitulé : *Jansénius-Loisy*.

B. G.

A défaut de l'Encyclique *Pascendi*, une courte promenade en pays ennemi pourrait nous éclairer sur la valeur réelle de la tactique dont les modernistes sont si fiers. Mais l'ennemi dont il s'agit ne les préoccupe guère, absorbés qu'ils sont par bien d'autres questions, à leur avis, plus importantes. Et pendant qu'ils le dédaignent, cet ennemi, le plus souvent à leur insu, les pénètre et rend vains leurs efforts sur tous les points qu'ils s'imaginent défendre. Comment

cela ? Parce qu'ils prennent pour remède aux maux de leur temps le poison dont ce temps souffre et meurt : le libéralisme déjà condamné par Pie IX, ressuscité sous une forme plus grave et condamné à nouveau par Pie X :

« Nous taire n'est plus de mise, si nous voulons « ne point paraître infidèle au plus sacré de nos de- « voirs, et que la bonté dont nous avons usé jus- « qu'ici, dans un espoir d'amendement, ne soit ta- « xée d'oubli de notre charge. Ce qui exige surtout « que nous parlions sans délai, c'est que, les artisans « d'erreurs, il n'y a pas à les chercher, aujourd'hui, « parmi les ennemis déclarés. Ils se cachent, et c'est « un sujet d'appréhension et d'angoisses très vives, « dans le sein même et au cœur de l'Eglise, ennemis « d'autant plus redoutables qu'ils le sont moins ouver- « tement. Nous parlons, Vénérables Frères, d'un « grand nombre de catholiques laïques, et, ce qui « est encore plus à déplorer, de prêtres, qui, sous « couleur d'amour de l'Eglise, absolument « courts de « philosophie et de théologie sérieuses, imprégnés « au contraire jusqu'aux moëlles d'un venin d'erreur « puisé chez les adversaires de la foi catholique », se « posent, au mépris de toute modestie, comme réno- « vateurs de l'Eglise... ...Ces hommes-là peuvent s'é- « tonner que nous les rangions parmi les ennemis de « l'Eglise. Nul ne s'en étonnera avec quelque fonde- « ment qui, mettant leurs intentions à part, dont le « jugement est réservé à Dieu, voudra bien exami- « ner leurs doctrines, et conséquemment à celles-ci, « leur manière de parler et d'agir. Ennemis de l'E-

« glise, certes, ils le sont ! et, à dire qu'elle n'en a « pas de pires, on ne s'écarte pas du vrai. »

Une rapide lecture de quelques pages de *l'Acacia* prouve à quel point en est arrivé le mal et combien nous avions besoin d'une condamnation aussi nette venue d'aussi haut pour nous défendre contre cet envahissement. Parmi les erreurs et les appréciations essentiellement maçonniques, on glane çà et là des réflexions justes et des jugements très instructifs comme, par exemple, les lignes suivantes.

Mars 1903.

Une église qui croule.

...Oui, certes ! « il pleut sur le Temple! » mais cet édifice, formé de blocs de granit échafaudés par des architectes qui étaient des maîtres dans leur art, se rit des ondées et des pluies diluviennes.

...Mais si le Temple maçonnique est solide — la preuve en est la grande colère de ses assaillants — il n'en est pas de même, paraît-il, de l'église d'en face, qui se lézarde de toutes parts et menace ruine, si nous en croyons les cris et les disputes de ses officiants et de ses fidèles, lesquels se reprochent amèrement les uns aux autres l'ébranlement de leur vieil édifice. ... Ils savent (les Francs-maçons) que *catholique* signifie universel, c'est-à-dire cosmopolite, international — ce qui sous-entend que l'église qui porte ce titre réunit des hommes de toutes nationalités, races et couleurs dans une unique communion — caractère qui est aussi celui de la Franc-Maçonnerie. Ils savent que l'Eglise, nonobstant le mal interne et externe qui la ronge, est encore une puissance formidable, que si c'est maintenant un colosse aux pieds d'argile, c'est tout de même un colosse, et que quand il croulera, ses débris couvriront la terre.

...Eh bien! l'Eglise est en danger; elle ne subit pas seulement la poussée formidable du dehors, « elle a des

causes internes d'effondrement, les termites sont dans sa charpente. » Le premier document à invoquer à l'appui de cette assertion est une brochure récente du F.·. Benjamin Guinaudeau. Le F.·. Guinaudeau est un ancien prêtre, un ancien professeur de séminaire que la grâce philosophique a touché et qui, d'un beau geste, a rejeté la soutane de Nessus.

... L'Eglise, d'après le F.·. Guinaudeau, est rongée, par deux maux qui, l'un et l'autre, peuvent amener sa fin et dont les ravages réunis sont encore plus redoutables. L'un est l'anémie du dogme, de la doctrine; l'autre est le cléricalisme, ou, pour parler plus exactement, le développement d'un esprit de caste clérical.

... L'Anglais et l'Anglo-Américain ne sont pas, en général, des théoriciens, mais des hommes du fait, des esprits d'expédient. Ils sont religieux par sentiment utilitaire, et sans approfondir la doctrine. Il est mal porté aux Etats-Unis de ne pas appartenir à une église : n'importe laquelle. pourvu qu'elle réunisse ses fidèles le dimanche, qu'on y prêche, qu'on y chante et qu'on secoure les pauvres... Il n'en est pas de même chez les Latins d'Europe, particulièrement de France. Il est dans le caractère français de pousser l'analyse jusqu'à ses dernières conséquences et de construire des synthèses logiques. Un principe, une fois posé, est conduit jusqu'à ses dernières conséquences.

... La doctrine qui a pénétré l'Eglise est le kantisme, la philosophie du penseur allemand Emmanuel Kant... qui vécut à la fin du XVIIIe siècle. Non la théorie même de Kant... mais, le kantisme évolué, complétant le baconisme et le cartésianisme, et complété lui-même par le positivisme d'Auguste Comte.

...Le pape Léon XIII, dans son Encyclique *Æterni Patris*, a condamné cette doctrine et s'est affligé de voir des catholiques y adhérer. Cela n'a pas empêché le kantisme de gagner du terrain dans le clergé français lui-même.

Novembre 1903.

...Elle est (la Franc-Maçonnerie) particulièrement l'ad-

versaire de l'Eglise catholique, la plus autoritaire de toutes. Elle la combat de diverses manières : 1° en s'efforçant de lui faire perdre les privilèges favorables qu'elle conserve du passé où elle fut maîtresse ; 2° en répandant, dans la société générale, le scepticisme ou doctrine de l'examen, qui a nécessairement le doute méthodique pour base ; 3° en offrant à tous des moyens d'information et de discussion qui permettent à chacun de se faire une opinion raisonnée sur toutes choses et de contrôler celles qu'il a. La plus importante de ces entreprises est naturellement la première, puisqu'elle est la condition nécessaire des autres. Ce ne sera que quand l'Eglise catholique aura été réduite à la situation d'une association libre, usant, pour répandre et faire prévaloir ses idées, des seuls moyens qui lui donnent la valeur des dites idées et le talent de ses membres, que la liberté des citoyens existera.

Mars 1904.

Dans *la Quinzaine* du 1er mars, M. G. Fonsegrive étudie « le Kantisme et la pensée contemporaine ». Il annonce la la disparition des théories de Kant de la philosophie moderne, où il n'en reste que l'essentiel élémentaire... La place nous manque pour développer comme il conviendrait la thèse de l'éminent professeur catholique... qui n'est presque pas catholique, ou dont, tout au moins, le catholicisme ésotérique ne ressemble pas au catholicisme exotérique du catéchisme. Pourquoi donc au nom de celui-là vouloir imposer celui-ci ?

Avril 1904.

Ainsi que cela a été expliqué à maintes reprises dans *l'Acacia*, la Franc-Maçonnerie et l'Eglique catholique sont, en France et dans les autres pays où le catholicisme est la religion prépondérante, les noyaux organisés des deux armées en présence, représentant les deux grandes tendances qui divisent l'humanité intellectuelle. Ces deux tendances sont : 1° la tendance rationaliste en philosophie, démo-

cratique et libérale en politique, amélioratrice en économie sociale ; 2° la tendance fidéiste en religion, monocratique, oligarchique, autoritaire en politique et en économie sociale. En outre de ces deux tendances de l'humanité intellectuelle, il en est une troisième, celle de l'humanité non intellectuelle : la tendance conservatrice, immobiliste, affectant les personnes qui craignent le changement, le dérangement, soit par satisfaction égoïste, soit par résignation également égoïste.

Les fractions de l'humanité générale qui sont animées de la première ou de la deuxième tendance ne forment qu'une infime minorité ; la masse considérable est composée de ceux de la troisième. C'est à s'efforcer de faire avancer ou reculer cette masse que s'emploient avec ardeur les deux premiers groupes...

Août-septembre 1904.

... Dans *le Saint-Raphaël Journal* du 10 juillet, M. Albert Jounet, un des protagonistes de la jeune école catholique libérale, en même temps qu'un fils soumis de l'Eglise — un conciliateur de la chèvre et du chou — s'occupe de l'encyclique du M.·. Hiram. De l'idée contenue dans cette encyclique, il ne souffle mot, ne voulant sans doute se compromettre ni dans un sens ni dans l'autre... La fin de l'article traite d'un autre sujet. M. Albert Jounet, qui — dans une brochure dont nous parlerons — a entrepris de démontrer, d'après la théologie qu'un jour les damnés et avec eux le Diable accompagné de ses anges transfuges, rentreront au Paradis, est une âme douce, ne voulant de mal à personne, pas même aux Francs-Maçons. Aussi a-t-il cherché un moyen de sauver quelques-uns de ceux-ci... M. Albert Jounet ignore sans doute que les groupes en question sont, ou protestants ou libres penseurs, quoique déistes, ce qui, pour les catholiques, assure leur damnation tout aussi bien que l'athéisme ou l'indifférentisme. Néanmoins, comme le sentiment est bon, nous devons en être reconnaissants. Changeant encore d'objectif, M. Albert Jounet entreprend ensuite de convertir le M.·. Hiram... Que M. Jounet relise donc le

Syllabus. Le passage qu'il cite de mémoire de Jésus-Christ ne saurait prévaloir contre les déclarations d'un Concile...

... Les théologiens, confrères de M. Jounet, ne reconnaissent qu'une limite au pouvoir du Dieu tout-puissant, c'est de ne pouvoir faire le contradictoire ; lui, il est plus fort que son Dieu, il le peut.

Novembre 1904.

Jansénius-Loisy :

... Rien que pour avoir répandu parmi la jeune génération sacerdotale les connaissances exégétiques écloses dans les laboratoires allemands, il est devenu redoutable à l'orthodoxie romaine. La philosophie de Kant et la critique de Strauss confluent dans ses ouvrages dont la collection entière n'irait pas à la grosseur d'une seule partie de l'*Augustinus*... Mais l'abbé Loisy, le Jansénius nouveau, nous offre des études d'histoire; et c'est par l'histoire que, s'il doit mourir, le christianisme mourra. N'allez pas croire d'ailleurs que M. Loisy ait l'intention de tuer le christianisme. Il est prêtre et, à sa manière, prêtre croyant. Même il prétend défendre par son enseignement la cause de l'Eglise, bien que celle-ci s'efforce, en le bâillonnant et en lui liant les mains, de lui persuader qu'il fait tout le contraire. De fait, il se pourrait qu'à son insu, et par la force d'une logique immanente, l'action de ce penseur fût destructive de tout ce qu'il voudrait étayer...

... De ce langage alarmé, il résulte évidemment que, pour l'évêque Turinaz, témoin très averti, le loisysme — s'il est permis de risquer cette expression neuve — constitue, parmi les prêtres et les laïques instruits, un mouvement d'émancipation intellectuelle aussi dangereux au moins pour le catholicisme que fut le jansénisme d'antan. Quel est donc cet homme et quelle est sa doctrine? Pour des anticléricaux et des libres penseurs désireux d'apprécier l'appoint qu'un auxiliaire inattendu et involontaire apporte à leur œuvre, il y a intérêt à le connaître mieux et plus complètement que par les nouvelles intermittentes et confuses

lancées de temps en temps dans la presse quotidienne, entre un récit de vol à la tire et l'annonce d'un chien écrasé.

... Il appartient donc au diocèse de Châlons, mais il en partit de bonne heure pour venir à Paris, à l'Institut catholique.

... Chercheur studieux, esprit ouvert, connaisseur averti des choses de l'histoire, M. Loisy ne pouvait manquer, dans ses études personnelles, de rencontrer et de goûter les enseignements du docteur berlinois dont le savoir fait autorité bien au-delà des limites de l'Allemagne. De plus, les doctrines kantistes, puisées par l'abbé à l'Institut catholique de Paris (1) ou dans les cénacles intellectuels d'alentour, le préparaient à admettre bien des choses en ce genre. Pourtant, étant prêtre en plénitude, et voulant le demeurer, il ne pouvait se rallier franchement à des conclusions aussi radicales. De là sa doctrine propre qui n'est, en somme, on va le voir, qu'un compromis entre la foi et la science, comme le jansénisme en était un entre le Catholicisme et la Réforme.

... Janssens et Loisy se ressemblent surtout par les petits côtés. Le prélat flamand savait bien qu'il n'était pas en communauté d'idées avec Rome... L'abbé Loisy paraît vouloir user de semblables habiletés. Ses soumissions passées sont déjà nombreuses; pas une ne l'a empêché de poursuivre ses études ou sa propagande. Ce n'est pas pour rien que cet homme a étudié le droit canonique, il excelle dans l'art de côtoyer les précipices de l'hérésie et de l'excommunication.

... Ainsi faisaient jadis les jansénistes, habiles à trouver des issues et à se créer de nouveaux refuges à chaque attaque nouvelle : l'histoire de leurs ergotages sur le sens des phrases incriminées, de leurs appels sans cesse renouvelés à des conciles futurs, ressemble, à s'y méprendre, à celle des ruses normandes par lesquelles M. Loisy cherche à gagner du temps et à retarder le plus possible la condamnation définitive et formelle. L'éludera-t-il jusqu'au bout ? C'est peu probable, car il a affaire à des adversaires tenaces et qui

(1) Ce point est plus que contestable. (B. G.)

comprennent d'ailleurs toute l'importance qu'il y aurait pour eux à l'écraser.

... Peu importe, d'ailleurs, la solution personnelle que l'auteur de *l'Evangile et l'Eglise* donnera, sous la pression des événements, à ce conflit prolongé. Ici, l'homme est peu de chose et les idées sont tout. Or, les idées de M. Loisy continueront leur chemin, même sans lui, comme celles de Jansénius firent jadis le leur. C'est là ce qu'il nous faut considérer uniquement, car c'est à ce point de vue seul que nous avons intérêt à nous placer.

Ce chemin, quel sera-t-il? De même qu'il y a deux siècles une rénovation se prépare au milieu de nous, mais une rénovation si large, si haute, si profonde que nous n'en pouvons encore mesurer la portée. Dans l'attente de ce grand événement et dans les agitations qui le précèdent, mille questions se posent, mille passions se mêlent, mille intérêts se heurtent. Dans le monde d'aujourd'hui, plus encore que dans celui où serpenta le jansénisme, on ne peut frapper sur un point sans qu'aussitôt des résonances inattendues se produisent jusqu'aux extrémités lointaines. De là l'influence que ces discussions de critique scripturaire, toutes spéciales, toutes réservées qu'elles paraissent, ont certainement sur la direction de nos luttes. Elles ont déjà contribué à briser les portes de plus d'une prison d'âme : nombreux sont, à l'heure actuelle, parmi les prêtres ou les laïques instruits, ceux qui leur doivent d'être entièrement libérés de séculaires entraves. Si Loisy reste dans l'Eglise malgré l'Eglise, beaucoup sont sortis d'elle à cause de lui et sont devenus des ouvriers du progrès.

Jansénius fut un des ancêtres de la révolution politique de la fin du XVIIe siècle. Loisy pourrait bien être, pour sa part et ne le voulant point, l'un des aïeux de la révolution sociale dont l'aurore remplit les uns de crainte, les autres d'espérance, mais ne laisse personne indifférent, car elle donne à tous la curiosité des grands spectacles d'histoire.

Janvier 1905.

... L'histoire du progrès humain n'est-elle pas, en résumé,

celle d'une lutte séculaire entre les tenants de la pensée libre et les partisans du servage d'esprit? Ceux-ci avaient façonné la société à leur guise jusqu'à la grande libération d'il y a tantôt cent vingt ans; ils l'avaient soumise à la théocratie, c'est-à-dire à des gouvernements qui, sous diverses formes, prétendaient tous commander au nom de la divinité. La Révolution a séparé l'Etat de la caste sacerdotale. C'est son grand œuvre. Mais, en donnant naissance à la puissance laïque, elle n'a pas détruit l'autre; c'était impossible alors. La théocratie dominatrice s'est changée en cléricalisme lutteur. L'action cléricale est devenue, durant tout le siècle écoulé, le grand ressort d'oppositions qui, sans elle, n'eussent eu aucune portée. Encore aujourd'hui, elle seule les galvanise et leur rend quelque vie, puisque c'est uniquement à l'occasion de la politique religieuse, et spécialement à l'approche de la grande réforme dite « séparation des Eglises et de l'Etat », que nous les voyons s'agiter et vouloir s'unir pour mordre. Or, il ne faut pas mépriser son ennemi, si faible qu'on le suppose. A plus forte raison quand il est souple, insinuant, passé maître en traîtrise. Bien connaître les positions de l'adversaire sur le terrain, c'est la moitié de la victoire. Et cela importe surtout lorsque ces positions ont été renouvelées par les incidents du combat ou par une habileté de tactique.

... C'est la première fois qu'ils (les cléricaux) font le geste — qui est celui du progrès — de laisser les ruines au passé et d'accepter les conditions d'un nouvel avenir. Mais ce geste, ils le font nettement, sans arrière-pensée. Ecoutons M. Lerolle qui occupe, comme président d'une association de la jeunesse catholique, une position en vue et se trouve être le porte-voix de tout un nombreux groupe : « La tâche de la génération qui monte, écrit-il, sera de donner à la société nouvelle cette organisation qui lui est nécessaire pour subsister; ce sera, non pas de relever les ruines d'un passé mort, mais d'édifier sur notre sol, guidée par l'inspiration chrétienne, la cité nouvelle, l'édifice ordonné où la jeune démocratie trouvera enfin un asile stable. »

Février 1905.

... Certains de ses adeptes, insuffisamment initiés (à la Franc-Maçonnerie), semblent lui faire renier parfois ses traditions. Ce n'est alors qu'un accident dans son existence, une maladie, une crise temporaire qui n'a finalement d'autre effet que le rétablissement de la santé normale. La Franc-Maçonnerie, en effet, correspond à un idéal supérieur dont l'humanité ne saurait se passer. Elle plane, au-dessus des églises confessionnelles qui sont toutes restées étroites, intolérantes et figées dont un dogmatisme arbitraire. La brochure qui m'inspire ces réflexions (une brochure allemande ayant pour titre: Nous catholiques et le chemin du Salut, dont l'auteur se dit catholique et s'est fait éditer chez le F.·. Firidel, à Leipzig) entre dans des développements dont je ne puis donner ici l'analyse détaillée. Ils s'adressent aux esprits encore férus de mysticisme, mais entraînés cependant par la marche générale et irrésistible du progrès. L'auteur leur découvre les horizons d'une réforme religieuse qui reprendrait, pour la mener cette fois à bonne fin, l'œuvre avortée de Luther.

... Ce qui distingue en ces matières la Franc-Maçonnerie, c'est que son mysticisme est aussi peu nuageux que possible. Elle enseigne à chercher Dieu, non pas en dehors de nous, mais en nous-même. Il y a là une théologie quelque peu imprévue dont le F.·. Bischoff nous offre un exposé des plus suggestifs. (Le travail maçonnique et le « Règne de Dieu ». Considérations sur la tâche éducative religioso-morale des loges maçonniques. Par le F.·. Diedrich Bischoff. Vol. de 116 p. in-8°, paru chez Max Hesse, à Leipzig en allemand).

... On peut se demander si nos FF.·. d'Allemagne ne font pas à ce point de vue de besogne plus judicieuse que nous. Ils sont loin de l'anticléricalisme tel que nous le comprenons. Se gardant avec soin d'effaroucher les esprits religieux qui restent attachés à des croyances estimées respectables, ils les rassurent ou les confirment dans leur foi,

qu'ils épurent à la lumière d'une très large philosophie humanitaire.

... C'est pourquoi j'estime que la méthode allemande aurait pour nous beaucoup de bon si nous savions nous l'approprier. Il s'agirait d'élaborer une doctrine philosophique positive, susceptible d'être victorieusement substituée dans tous les esprits au dogmatisme religieux qui a fait son temps. Cette doctrine ne saurait s'inspirer de ce dogmatisme à rebours, cher aux pseudo-libres-penseurs qui ne mangent du prêtre qu'au plus grand bénéfice de celui-ci. Il faut s'élever de beaucoup au-dessus de la mentalité de M. Homais pour remplacer les religions usées, dont les fondateurs furent des hommes de génie et presque toujours des initiés.

... Il s'agit de prendre l'initiative maçonnique au sérieux, d'enseigner à penser librement en respectant chez autrui les opinions que l'on ne partage pas. Après avoir formé des penseurs vraiment libres, il importe ensuite de ne pas perdre de vue l'action, car nous voulons agir et agir avec beaucoup plus d'efficacité qu'on ne l'a fait jusqu'ici. Notre erreur a été de nous laisser entraîner à agir en profanes ; il faut désormais que nous apprenions à agir en initiés. Nous avons à notre disposition des moyens d'action d'une puissance encore insoupçonnée. C'est en eux que réside le véritable secret maçonnique, celui qui ne court pas les rues et que ne connaissent que les seuls initiés effectifs. La question est de savoir si nous saurons reprendre la tradition de nos ancêtres du XVIIIe siècle, si nous sommes capables de volonté, et si notre nation a réellement un rôle d'émancipation humanitaire à remplir. Un avenir très prochain ne peut manquer de nous fixer à cet égard.

... La science n'est rien moins que cela (une sorte de divinité) ; elle se définit : « l'état de la connaissance systématisée à une époque donnée. » La science d'aujourd'hui n'est pas celle d'hier ; celle de demain ne sera pas celle d'aujourd'hui. Il résulte de cela que la science, — ou plus exactement l'ensemble des savants — n'a pas le don d'infaillibilité que certains lui attribuent. Elle n'est pas la connaissance de la Vérité, mais celle d'un certain nombre de vérités mélangées

d'erreurs. Et, naturellement, le savant d'une époque ne sait pas ce qui, dans son bagage d'idées sur le monde, est vérité ou erreur. Il en résulte que si, en même temps que savant, il est philosophe, il devient sceptique; toujours prêt à examiner une nouvelle idée, toujours douteur de celles qu'il a, et, par conséquent, prêt à les réviser. Règle générale, les hommes qui invoquent le plus hautement la Science ne sont pas des savants.

Décembre 1905.

... Affermissons-nous d'abord dans cette conviction que l'esprit religieux, tel qu'il se concrétise d'habitude au milieu de nous, est incompatible avec la pensée libre puisque, au moins sur certains points, il se résout à ne plus penser librement et même à ne plus penser du tout. Mais en dehors de là, saluons comme des libres penseurs en marche tous ceux qui sont résolus à ne se laisser arrêter par aucun préjugé, aucune barrière d'autoritarisme, dans l'examen des choses intellectuelles. Fussent-ils très loin de nous encore, empêchés dans mille hypothèses qui nous apparaissent clairement erronées, ils sont nos frères, et peut-être, faisant des pas de géants, vont-ils nous dépasser tout à l'heure.

Salut du glaive. — Depuis le 27 octobre, paraît à Lyon un journal catholique ayant pour titre : *Demain*.

Nous croyons que ces hommes sont sincères et que c'est en pleine effusion du cœur qu'ils parlent...

... Mais, encore une fois, les créateurs de *Demain*, n'ont découvert que la moitié de la liberté : la *liberté de l'extérieur*. Il leur reste à trouver l'autre moitié : la liberté de l'intérieur... Avec quelque prudence qu'ils puissent entreprendre l'étude du dogme, ils risquent de glisser dans le protestantisme, dont le principe est l'examen individuel du livre-saint, et de là dans la libre pensée. Ils sont déjà sans s'en douter en plein protestantisme puisqu'ils disent : « L'esprit critique a pénétré tous les domaines (etc.).. Ils ne sont pas, cependant encore libres penseurs, puisque, pour ne pas se laisser entraîner trop loin, ils se raccrochent à la

morale chrétienne. C'est un reste de préjugé. Nous n'avons pas à dissimuler que c'est sur ce point faible, que les catholiques libéraux essaient de se dissimuler en le passant sous silence, que portera dans l'avenir, comme il a porté dans le passé, notre effort à nous.

Nous continuerons de faire appel au sens critique, à la raison, au bon sens du peuple pour démolir une religion que nous considérons comme un tissu d'absurdités.

... Nous n'avons voulu aujourd'hui que souhaiter la bienvenue — en le saluant du glaive avant de le croiser avec le sien — au nouvel organe catholique libéral.

1906, nº exceptionnel.

... Il a été parlé, à diverses reprises ici, particulièrement dans le dernier numéro de *l'Acacia* à propos de la fondation à Lyon du journal hebdomadaire *Demain*, de la tentative d'institution d'une église libérale, démocrate et même socialiste... Ils sont (les membres de cette école) pénétrés par l'esprit du siècle, esprit qui s'est formé malgré l'Eglise et contre elle, et ils prétendent concilier la religion catholique avec cet esprit. Ils se proclament d'abord tolérants, mieux que cela : partisans de la liberté absolue de conscience. Ils repoussent, comme théorie surannée, l'affirmation d'après laquelle la religion ayant été révélée par Dieu même et l'Eglise fondée par Jésus-Christ, la dite Eglise a le droit de s'imposer et de recourir au bras séculier si les hommes aveugles résistent. Ils ne disent sans doute pas, comme les protestants : « On peut se sauver dans toutes les religions » mais c'est inconséquence de leur part, ou prudence. Quelques-uns vont jusqu'à donner à entendre qu'au XVIᵉ siècle l'Eglise eut tort de ne pas s'associer au mouvement de la Réforme, ce qui aurait conservé son unité. Le dogme est d'ailleurs le côté embarrassant pour eux. Ils affirment lui être fidèles, mais laissent souvent échapper des déclarations qui montrent qu'ils n'ont pas été pénétrés seulement par le côté politique des idées « du siècle ». Seulement, ils ne peuvent se laisser aller, car ils seraient alors obligés par

leur conscience d'abjurer le catholicisme ou se verraient chasser de l'Eglise.

Juillet 1906.

Les catholiques libéraux sont ce qu'on appelait à Athènes des Métèques : des métis, des métis de catholiques et de libres penseurs. Fils de catholiques, ils n'ont pu vivre dans la société moderne, telle que l'ont générée la Révolution française d'une part, le progrès des sciences et de l'industrie d'autre part, sans être pénétrés par les idées de l'ambiance. Pourquoi n'ont-ils pas fait comme bien d'autres, pourquoi n'ont-ils pas évolué complètement, ne sont-ils pas devenus libres penseurs? Oui, pourquoi? Ils ne le sont pas devenus, c'est un fait. Ils ont conservé leur foi catholique et ont greffé leurs idées nouvelles sur elle. Comment l'ont-ils pu; car il semble que les doctrines du catholicisme soient inconciliables avec les conceptions de démocratie et de progrès? Ils ont opéré cependant, vaille que vaille, cette conciliation. En réalité, l'édifice construit dans leur conscience est des plus fragiles, mais ils ont soin de n'y pas toucher, crainte de le renverser. Ils se gardent d'entamer des discussions avec des philosophes libres penseurs, et se contentent de quelques timides pincements de la guitare théologique, qui font, de temps à autre, froncer les sourcils aux vieillards du Sacré-Collège.

L'Encyclique dit :

..... Et tandis qu'ils poursuivent par mille chemins leur dessein néfaste, rien de si insidieux, de si perfide que leur tactique : amalgamant en eux le rationaliste et le catholique, ils le font avec un tel raffinement d'habileté qu'ils abusent facilement les esprits mal avertis. D'ailleurs, consommés en témérité, il n'est sorte de conséquence qui les fasse reculer, ou plutôt qu'ils ne soutiennent hautement et opiniâtrement. Avec cela, et chose très propre à donner le change, une vie toute d'activité, une assiduité et une ardeur singulières à tous les genres d'études.

Le même article de *l'Acacia*, consacré aux « néo-catholiques », constate avec plaisir qu'au banquet de réorganisation du journal *le Peuple français*, qui vient « de faire entrer dans sa rédaction tout le bataillon des militants catholiques libéraux, progressistes et socialistes », l'orateur « a prononcé un discours accueilli avec enthousiasme, dans lequel il a affirmé sa conviction que la religion ne manquera pas de reconquérir le peuple français grâce à la nouvelle méthode inaugurée par la jeune Eglise libérale, républicaine, démocratique, et surtout socialiste. Mais pour cela, on doit commencer par jeter à la mer les vieux croyants, les débris fossiles de l'antique Eglise autoritaire, monarchiste et réactionnaire (1) ». Suit l'extrait du discours qui a motivé ce résumé. L'auteur dit encore :

..... Il semble donc, au premier moment, que la lutte qui va s'engager doive avoir lieu entre les deux fractions rivales de l'Eglise catholique, et c'est ce que nous, Maçons, nous devons souhaiter. Mais, en réalité, ce n'est pas contre leurs frères ennemis que s'arment les catholiques libéraux de *Demain* et du *Peuple français*. Ils savent que si le parti jésuitique et conservateur fait courir de grands périls à l'Eglise, il est un autre adversaire plus dangereux, qui est la Libre Pensée maçonnique. C'est avec celle-ci qu'ils brûlent de se mesurer, non sur le terrain dogmatique, où ils sentent leur faiblesse, et où la confiance leur manque, mais sur le terrain politique et économique. Ils font tous leurs efforts pour entrer en lice après s'être débarrassés des étreintes de leurs frères ennemis qui semblent vouloir les noyer avec eux. Réussiront-ils à se libérer? Au fond, c'est désirable pour la cause du progrès social et pour la maçonnerie elle-même.

(1) *L'Acacia* affirme que cet orateur était M. Paul Bureau.

La sympathie, — qui n'est pas réciproque — que nous avons manifestée plus haut en faveur des catholiques libéraux français montre que nous n'avons point de parti pris contre eux.

L'Encyclique dit :

Les rationalistes les applaudissent et ils ont pour cela leurs bonnes raisons : les plus sincères, les plus francs, saluent en eux leurs plus puissants auxiliaires.

Et l'article se termine ainsi :

Il est vraisemblable que le catholicisme libéral restera à l'état de velléité tandis que le flot de l'indifférence et de la Libre Pensée continuera son envahissement. Quant aux hommes, rentreront-ils dans le giron pour y subir la pénitence, rompront-ils ou se feront-ils abstentionnistes, pratiquant la religion, mais vitupérant dans des cercles plus ou moins académiques comme les Montalembert, les Lavedan, les Dupanloup, et d'autres, pour ne pas nommer de vivants? Qui le sait ? Il y en aura pour les diverses solutions sans doute. De prévisions, il n'y en a pas à faire, mais le spectacle sera intéressant.

Juin 1907.

... Les démochrétiens italiens sont, paraît-il, jaloux en comparant la manière dont le Pape les traite aux procédés dont on use envers leurs congénères français.

C'est que l'on reconnaît, au Vatican, que ce qui, relativement aux idées, se produit en France, a un retentissement dans le monde plus grand que ce qui se produit dans tout autre pays. C'est pour cela que le mouvement de critique des livres chrétiens, qui agite aujourd'hui le personnel religieux européen, quoique né en Allemagne, ne s'est répandu dans le clergé des divers pays que grâce au don particulier d'exposition, à la clarté, à l'art d'écrire des prêtres et croyants libéraux laïques français. On le reconnaît en Italie, où on lit et traduit fiévreusement les livres de Laberthonnière, Loisy, Le Roy, Marcel Hébert et autres.

C'est à cause de cette importance de la France dans le monde que Pie X, nonobstant l'état embarrassé de ses finances, vient d'envoyer 100.000 francs pour le maintien de la Faculté catholique de Paris, afin de maintenir, dans cette ville, l'enseignement de la philosophie de saint Thomas d'Aquin.

Juillet-août 1907.

... La liberté qu'on vient de lui conférer commence à porter d'heureux fruits pour l'église catholique de France. Ces fruits, encore en fleur, les catholiques français ne les prévoient pas, faute de science sociologique ; ils seront même scandalisés qu'on les leur annonce. Mais nous, plus expérimentés en ces matières, parce que sociologue, libre-penseur et franc-maçon, nous penchant sur le cas des catholiques de France, l'examinant avec soin, nous constatons avec intérêt, avec satisfaction, des symptômes certains de transformation... Quand on entre dans cette voie (raisonnement critique, libre examen), on ne sait où l'on peut aller. C'est la graine du rationalisme qui pénétrera et qui, en se développant, fera éclater la roche mystique, car le raisonner apporte avec lui la critique. Etant donné l'esprit français, à notre époque, cette évolution, dont nous ne voyons que les premiers symptômes, amènera la transformation ou la mort du catholicisme... D'après une statistique récente du Cercle parisien de la Librairie, depuis la séparation, la vente des catéchismes a considérablement diminué. Dieu est en baisse. Ce sont, paraît-il, les livres classiques surtout qui ont bénéficié de ce krach du catéchisme.

Septembre 1907.

... Avoir été complimenté par *l'Acacia* fut pour le journal hebdomadaire catholique libéral de Lyon, *Demain*, un motif de condamnation de la part de la *Semaine Religieuse* de Lyon, organe de l'archevêché... Ce coup, qui n'était pas le premier, a porté, car en tête de son numéro du 26 juillet 1907, *Demain* a publié la note suivante... « A partir de ce

« jour et pour une durée de quelques mois, *Demain* sus-
« pend sa publication... L'œuvre souveraine du temps est
« plus rapide que jamais. Quand le moment tout prochain
« de se remettre au travail sera venu, c'est avec le concours
« de tous ceux qui croient que la religion du Christ n'a
« pas de pires ennemis que le mensonge et l'esprit de secte,
« que *Demain* reprendra sa tâche. » Cela, c'est la conséquence du dernier *Syllabus*. Toutes les idées qu'a condamnées Pie X sont, en effet, celles que soutenait *Demain*. Après *la Quinzaine*, *Demain* ! Celui-ci annonce qu'il reprendra sa publication dans quelques mois. Nous croyons qu'il se fait illusion. Dans tous les cas, s'il reparaît, il n'aura pas meilleur sort qu'aujourd'hui. Les hommes distingués qui l'ont dirigé et rédigé se figureraient-ils que l'esprit séculaire du catholicisme, aujourd'hui assez fort pour les obliger à une « mise en sommeil » qui a toutes les apparences d'un suicide, aura disparu dans quelques mois ? Une pareille croyance ne serait pas digne d'eux. Escompteraient-ils la mort de Pie X ? Nous ne voulons pas le supposer.

... (Lettre ouverte à M. le Dr Marcel Rifaux, ancien rédacteur de *Demain*) : Le catholique, vous l'appelez, pour la circonstance, le « penseur libre ». « Tolérant par principe,
« il s'incline devant toute croyance sincère. La sincérité
« du reste est le meilleur ciment des âmes éprises de vérité.
« Modeste, comme tout homme qui, par rapport à l'uni-
« vers, sent son infinie petitesse, il est toujours prêt à revi-
« ser ses idées et à recevoir la lumière des autres (etc.). »
Le personnage que vous venez de buriner là, très honoré confrère, c'est le libre penseur, particulièrement le libre penseur franc-maçon. Ce qui prouve qu'en fait, aussi bien que grammaticalement, « libre pensée » et « pensée libre », c'est la même chose. Ignoreriez-vous qu'à l'occasion du congrès qui eut lieu, en 1905, à Rome, il fut rédigé, à Paris, une déclaration de principes qui portait — je cite de mémoire — : « La libre pensée n'est pas une opinion, mais une méthode d'esprit ! »... Vous avez prêté aux catholiques les idées des libres penseurs et aux libres penseurs celles

des catholiques, dans l'espoir d'entraîner vos coreligionnaires vers le pays d'utopie que vous habitez. Vous avez cru qu'il vous suffirait de dire aux catholiques : « Voilà nos idées, n'est-il pas vrai ? » pour qu'ils répondissent : « Mais certainement ! » et vous emboitassent le pas. Ils ne vous ont pas fait cette réponse. La réponse est venue du Pape et des évêques, et elle a été toute différente... Vous vous risquez sur un terrain dangereux... pour vous, quand vous dites : « Et pour peu qu'il (le penseur libre non-catholique) « prenne contact avec ceux qui pensent réellement le catholi- « cisme en fonction de leur temps, il cessera de le considé- « rer comme un chef-d'œuvre d'horlogerie dont les pièces, « finiment ciselées et savamment ajustées, le sont pour l'é- « ternité. Il ne craindra pas que, la rouille des siècles « venant à ronger les parties essentielles du mécanisme, « l'aiguille ne s'arrête définitivement à une heure donnée. » Cela, très honoré confrère, c'est un peu pathos, permettez-moi de vous le dire. « Penser le catholicisme ! » et le penser en « fonction de son temps » ! Les lecteurs de *Demain*, qui ne sont point au courant de la langue spéciale des mathématiques, ne vous ont certainement pas compris. Oui, mais les théologiens vous ont compris, eux, et pour cela, gare à vous ! Cela signifie, en français clair, qu'à votre avis la religion catholique doit évoluer, évolue même nécessairement et s'adapte à l'état d'esprit des générations successives...

Le catholicisme évoluer ! Comment cela peut-il s'entendre, pratiquement ? D'une seule manière : les enseignements de l'Eglise, c'est-à-dire de la religion, se modifieront, s'accommoderont aux conceptions de l'époque... Et c'est à l'Eglise catholique, apostolique et romaine que vous avez la naïve audace de faire une telle proposition ?... Moi, qui suis un vieux praticien, libre penseur par hérédité et éducation, je connais mieux votre église que vous.

Et quels hommes, d'après vous, devraient faire cette œuvre ? Le Pape, les cardinaux, les théologiens officiels ? Je ne vous ferai pas l'injure de supposer que vous ayez pu le penser un seul instant. Alors qui ? Des prêtres comme

l'abbé Loisy, l'abbé Klein, l'abbé Dabry, l'abbé Naudet, l'abbé Houtin ? Vous savez comment ils sont traités.

... Vous vouliez fustiger vos ennemis catholiques, et, pour les écraser plus sûrement, vous deviez les comparer à ces pelés, à ces galeux de libres penseurs. Vous l'avez fait en ces termes : « Chaque jour, en effet, ne rencontrons-« nous pas des catholiques qui « se comportent, vis-à-vis « des incroyants, comme les libres penseurs vis-à-vis des « croyants ? Esprits exclusifs et entiers, ils n'admettent « pas que l'on rejette leur Credo... Ils admettent difficile-« ment qu'un homme puisse rester foncièrement honnête « sans le secours de leur religion... Confondant leur étroi-« tesse d'esprit avec l'orthodoxie, ils accusent les catholi-« ques éclairés de pactiser avec l'ennemi... Vis-à-vis de « l'autorité, ils se comportent, non comme des fidèles res-« pectueux, mais comme des mineurs en tutelle. Ils inter-« prètent les livres sacrés avec la candeur du petit enfant « qui lit les contes de Barbe-Bleue ou du Petit-Poucet... » On voit bien que ces catholiques-là, ne sont pas pour vous de vagues abstractions comme les libres penseurs, avec qui vous les mettez en parallèle. Ces catholiques, vous les connaissez, vous avez eu affaire à eux. C'est pour pouvoir les représenter bien noirs que vous avez commencé par noircir les libres penseurs. Et après ? Ne voyez-vous pas, très honoré confrère, que vous êtes dans une impasse ?... Rien à faire ! Rien, que quitter.

... Et, d'autre part, tant par vos études de médecine, que par les lectures auxquelles vous portait votre esprit curieux, que parce que vous avez voulu vivre « en fonction » de votre temps, vous vous trouvez, en fait, n'être plus catholique : vous êtes, sans le savoir, et contre votre volonté, un libre penseur. Nous nous reconnaissons en vous, malgré les injures que vous nous prodiguez, comme pour vous fermer à vous-même le chemin vers nous... Passerez-vous le reste de votre vie — vous êtes jeune, je crois — à « faire le poing dans votre poche », comme on dit en nos pays ; tout au plus à épancher votre bile dans un petit cercle d'intimes et portes bien closes ? Ou bien le grand déchirement

se produira-t-il en vous ?... Viendrez-vous dans notre famille maçonnique ?...

Septembre 1907.

...Nous approuvons ce *Syllabus* (le décret *Lamentabili*) parce que nous sommes satisfaits de tout ce qui montre l'abîme existant entre les doctrines de l'Eglise catholique et la pensée moderne; nous l'approuvons ensuite parce qu'il donne un grandissime coup de serpe dans la végétation parasite du catholicisme libéral ou moderniste — termes qui hurlent de se voir accouplés; nous l'approuvons, enfin, par honnêteté de logicien. La religion catholique, ou plus exactement l'ensemble des doctrines qu'enseigne l'Eglise catholique, a pour base l'autorité dogmatique et l'immutabilité du dogme, déclaré révélé par Dieu lui-même. C'est parce que les libéraux et modernistes mettaient en péril ces bases sacro-saintes, en soumettant les textes à une véritable torture, que le Pape a fulminé. Il a eu raison : on est catholique ou on ne l'est pas. (Suit le texte du décret.)

J. H.

LE FOND DU « LOYSISME »

D'APRÈS « QUELQUES LETTRES »

Ni Eglise, ni Christ, ni Dieu.

M. Loisy écrit, dans l'avant-propos de ce dernier volume, en date du 15 mars 1908 :

« Les circonstances sont telles, depuis quatre ans, et elles sont devenues telles surtout en ces derniers mois, que celui qui écrit ces lignes semblerait presque avoir besoin de justifier son attitude... »

Il semble, d'après ces paroles, que ce soient les récents et lamentables événements connus de tous, la révolte ouverte et l'excommunication de M. Loisy, qui l'aient pour ainsi dire forcé, contre toute prévision, et pour se justifier, à jeter dans le public « des documents qui sont, pour la plupart, comme il le dit lui-même, d'un caractère privé, si ce n'est même tout à fait intime (1) ».

Or, l'une de ces lettres nous révèle que leur publication était décidée par l'auteur dès avant l'apparition de l'Encyclique *Pascendi*. M. Loisy écrit, le 19 septembre 1907, à M. le baron von Hügel : « La nou-

(1) *Quelques lettres* sur des questions actuelles et sur des événements récents, p. 8. Une ordonnance de Mgr l'Archevêque de Paris, en date du 14 avril, interdit cet ouvrage, qui « a pour objet de soutenir les erreurs, précédemment condamnées, de l'auteur, et de faire connaître au public son refus de se rétracter et de se soumettre à l'autorité de l'Eglise ».

velle Encyclique m'est parvenue ce matin... Je vais faire imprimer mes réflexions sur le décret *Lamentabili, et le petit volume de lettres dont je vous ai parlé.* »

L'auteur était donc bien résolu d'avance à une révolte qui, en réalité, existait depuis plus de six ans. On peut dire que la longanimité de l'Eglise à l'égard du malheureux égaré a été poussée jusqu'aux plus extrêmes limites.

C'est un pénible, mais utile devoir de constater à quel point cette dernière publication donne raison à Pie X. Avec une précision théologique très remarquable, surtout sous une signature laïque, *l'Echo de Paris* faisait cette constatation le 27 avril dernier, dans un article qui mérite d'être conservé :

Le rédacteur de ces « notes sociales » ne saurait passer sous silence le dernier livre publié par le malheureux homme qui s'est appelé l'abbé Loisy. C'est le recueil des principales lettres écrites par lui au cours de ces six ou sept années. Cet hérésiarque, d'une subtilité si nuancée qu'elle en était insaisissable, ne s'est pas aperçu en publiant cette correspondance si claire, cette fois, qu'il élevait un monument à la perspicacité de Pie X. Il a prouvé que le pape avait vu juste dans son cas, dès le premier jour, et que ses apparentes concessions cachaient le plus déterminé, le plus irréductible esprit de révolte. Sous le chatoiement de formules ambiguës, qui ont trompé tant de jeunes prêtres, quel but poursuivait l'auteur de *l'Evangile et l'Eglise?* Ces lettres nous le montrent. Depuis longtemps, M. Loisy ne croit plus au surnaturel. Quant il nous parlait de réconcilier le catholicisme et la pensée moderne, il entendait conserver les rites et la morale de cette religion, mais en éliminer les révélations. C'est proprement vouloir dessiner un cercle carré. Vrai ou faux, le catholicisme est fondé sur cette foi qu'à un

moment donné l'Etre incompréhensible dont nous émanons s'est manifesté à nous par une personne sans analogie dans l'histoire du monde, N.-S. Jésus-Christ, acte d'amour vivant du Créateur envers les créatures, victime ineffable qui nous a rachetés par son sang, et qui nous a laissé par les sacrements le moyen de nous appliquer les mérites de son sacrifice. Supprimez ce fait en tant que fait, l'Eglise s'abîme. Elle n'a plus de raison d'être, parce qu'elle n'est que l'instrument de cette application et de ce rachat. Elle n'a plus d'autorité, parce qu'elle cesse d'être l'héritière par les apôtres et leurs disciples de l'enseignement du Sauveur.

Voilà pourtant ce que M. Loisy appelait la conserver et l'adapter. Il l'invitait à un suicide chloroformé, s'il m'est permis d'employer des métaphores de cet ordre dans une pareille matière. Elle ne se serait pas sentie mourir. Pie X a discerné aussitôt le but où marchait ce dangereux prêtre, alors que celui-ci l'ignorait peut-être encore. Il n'est pas un des sectateurs abusés de M. Loisy qui ne reconnaîtra à la lecture de ces lettres l'acuité de diagnostic dont a fait preuve l'hôte du Vatican, en poursuivant le relaps dans ses équivoques soumissions.

L'exégète insidieux et félin n'a pas trompé le « curé de campagne », comme ses ennemis appellent le Pontife. Ils ne se doutent pas qu'ils lui décernent le plus grand des éloges. Quand Balzac a voulu symboliser toute la bienfaisance du christianisme, quelle figure a-t-il créée? Celle du curé de village, — dans le roman de ce nom, — du prêtre tout voisin du peuple, et qui, voyant la religion vécue chaque jour, sentie, agie par les âmes, en possède vraiment le génie intime et l'intuition profonde.

Cette force de diagnostic, j'insiste sur le mot, paraît bien être la faculté maîtresse de Pie X. Il en a donné une preuve très remarquable aussi quand il a déjoué la ruse savamment ourdie par ce persécuteur déguisé, ce Dioclétien-Chicaneau qu'est M. Briand. Le rejet de la loi sur les associations cultuelles est de ces décisions chirurgicales qu'une magnifique intelligence des réalités pouvait seule dicter, servie par la plus vigoureuse énergie de volonté.

Ne cessons pas de signaler ces faits. En fortifiant l'unité de doctrine et la hiérarchie, c'est notre pays que Pie X se trouve servir. Il coupe court, par avance, à une crise de dreyfusisme religieux. Les lettres de M. Loisy montrent trop la vérité de la formule que je viens d'employer. Stendhal disait : « Quand certaines gens prononcent le mot *principe* d'une certaine manière, serrez bien vite votre montre. » Et moi je dis : « Quand certaines gens prononcent le mot de *conscience* d'une certaine manière, gare à la bombe ! »

Et que les explosifs d'idées soient les plus redoutables, nous n'avons qu'à regarder les ruines dont la France est jonchée depuis 1898 pour le savoir (1).

L'Action, à sa manière, et presque dans les mêmes termes, constatait, elle aussi, la clairvoyance de l'Eglise.

On ne saurait s'étonner de cette condamnation. Elle constitue un acte conservatoire... Quelques bonnes raisons qu'on lui propose, Rome ne consent point au suicide par persuasion (2).

C'est donc bien le suicide, et non le progrès, auquel M. Loisy et le modernisme prétendu exégétique, dont il est le chef, invitaient l'Eglise.

Et non seulement l'Eglise catholique, mais le christianisme et toute religion.

C'est ce qu'il importe de montrer en peu de mots. Je n'insisterai pas sur le côté personnel du livre : il y a là des pages bien pénibles à lire. Rien n'est plus répugnant que cette recherche voulue, avouée, de l'équivoque, dans les termes d'une prétendue « soumission » qui n'en est pas une et grâce à laquelle on

(1) *L'Echo de Paris*, 27 avril 1908. *Le billet de Junius.*
(2) *L'Action*, 25 avril.

espère éviter les mesures suprêmes, tout en ne rétractant aucune erreur.

Le 5 janvier 1904, M. Loisy écrivait au cardinal Richard : « Je me propose d'envoyer prochainement à S. E. le cardinal secrétaire d'Etat l'acte de mon adhésion au jugement des S. Congrégations (1). »

Le bon cardinal voit là un acte d'obéissance, et le publie avec joie dans la *Semaine religieuse*. Et M. Loisy écrit à M. von Hügel :

Un incident regrettable s'est produit ici. Le card. Richard ne s'est-il pas avisé d'annoncer officiellement ma « soumission » pure et simple, d'après le court accusé de réception que je lui avais envoyé ? Je ne crois pas que ce soit par excès de simplicité, mais bien plutôt dans l'intention de m'engager... J'ai fait rectifier immédiatement dans deux journaux le communiqué de l'archevêché, sans toutefois me mettre en avant...Cela ne m'engage pas autrement et instruit le public. Reste à savoir ce que l'on fera à Rome... (2).

A Rome, on y voyait clair et on pressait davantage.

Le 12 mars 1904, M. Loisy adressait au cardinal Richard le billet suivant, qui paraissait bien explicite :

Je déclare à Votre Eminence que, par esprit d'obéissance envers le Saint-Siège, je condamne les erreurs que le Saint-Office a condamnées dans mes écrits (3).

Mais le commentaire dont ces lignes sont accompagnées dans les « quelques lettres » nous montre, dans l'esprit de l'auteur, un chef-d'œuvre de restriction

(1) *Quelques lettres*, p. 19.
(2) *Ibid.*, p. 24.
(3) *Ibid.*, p. 36.

mentale, à rendre jaloux les plus retors des jansénistes.

> Je regrettais déjà la déclaration précédente, qui pouvait être entendue en un sens bien plus étendu que celui que je lui avais donné dans ma conversation avec l'Archevêque de Paris, et qui pouvait tout aussi bien être tenue pour insignifiante, puisque le Saint-Office, en réalité, n'avait condamné aucune erreur...

Et voici pourquoi, malgré l'évidence, M. Loisy affirme qu'en réalité « le Saint-Office n'avait condamné aucune erreur ». C'est que les erreurs condamnées étaient des erreurs que l'on déduisait de ses livres, mais qui en réalité ne s'y trouvaient pas.

> Mes conclusions historiques prenaient, dans l'esprit de mes juges, la forme de propositions théologiques auxquelles je n'avais pas songé, en sorte que je pourrais sincèrement condamner les erreurs qu'on déduisait de mes livres...

Et cet homme ose reprocher à la scolastique ses distinctions et ses déductions trop subtiles ! Oh, la paille et la poutre !...

On m'a affirmé que, dans le pays d'origine et dans l'entourage même de M. Loisy, on rencontrerait, sans trop chercher, la trace historique d'influences et d'attaches janséniennes tout particulièrement dignes d'attention. Ce fait expliquerait bien des choses. En tout cas, l'entêtement étroit, chicanier et mystique des partisans de l'*Augustinus* se retrouve dans sa manière à un degré rare.

Abstenons-nous de qualifier un état d'esprit et d'âme qui se manifeste par de tels procédés, et montrons à quel terme doctrinal aboutissent les con-

clusions prétendues « historiques » de M. Loisy.

La foi catholique a trois objets : Dieu, Jésus-Christ, l'Eglise. Croire que l'Eglise, organisme social, hiérarchique et visible, est réellement divine, qu'elle a été instituée directement et formellement par Jésus-Christ Dieu, et dotée par lui d'un pouvoir surnaturel d'enseignement, de gouvernement et de sanctification, croire cela, c'est être catholique. Refuser de croire cela, tout en se réclamant du Christ, c'est être protestant.

Croire en la divinité réelle de Jésus-Christ, croire que Jésus-Christ est réellement le Verbe Incarné, la seconde personne de la Sainte-Trinité unie hypostatiquement à une humanité pareille à la nôtre, c'est être chrétien. Refuser de croire cela, tout en parlant de Dieu, c'est être rationaliste, ou (au sens théologique du mot) naturaliste, c'est-à-dire négateur de la religion surnaturelle.

Croire en Dieu, croire qu'il existe réellement un Etre Infini, réellement distinct du monde et de l'homme, Créateur de toutes choses, et auquel nous devons attribuer, à un degré souverain, les perfections dont l'idée n'implique par elle-même aucun défaut ; — croire cela, c'est être religieux. Ne pas croire en un Dieu réellement et actuellement existant, réellement et certainement distinct du monde et Créateur, c'est être ou athée ou panthéiste, c'est-à-dire, logiquement, encore athée.

D'après *Quelques lettres*, M. Loisy n'admet pas la divinité de l'Eglise visible : en cela il est protestant.

M. Loisy n'admet pas la divinité de Jésus-Christ : en cela il est théologiquement naturaliste.

M. Loisy n'admet pas l'existence réelle et *certaine* d'un Dieu, distinct du monde et de l'homme et Créateur : en cela il est panthéiste, c'est-à-dire, logiquement, athée.

Ces erreurs ne sont point nouvelles. Ce qui est nouveau, c'est, en les professant, d'avoir essayé jusqu'à présent de se dire catholique; et d'installer au sein même de l'Eglise, et sous prétexte de la régénérer, un protestantisme intérieur, une libre pensée intérieure, un panthéisme, c'est-à-dire un athéisme intérieur.

C'est là tout le modernisme : les confidences de *Quelques lettres* nous en livrent le fond, cette fois sans voiles.

La négation de la divinité de l'Eglise, au sens catholique du mot, éclate, on peut le dire, à toutes les pages. Tout élément d' « absolu » est éliminé de l'autorité et de la constitution de l'Eglise, dont on nous « défie » de prouver l'institution formelle par le Christ (1).

Comme il n'y a pas de révélation absolue, strictement déterminée dans son objet, il n'y a pas non plus d'autorité absolue...

L'autorité de l'Eglise n'est pas celle d'un maître assisté de Dieu, qui détermine, d'une façon le moins du monde définitive, ce qu'il faut croire : c'est celle « d'un père, d'un pédagogue », c'est une « direction » qui doit toujours, en dernière analyse, être contrôlée et, au besoin, rectifiée, par l'individu, « selon ses lumières et sa conscience (2) ».

Je n'admets ni cette autorité absolue, irresponsable,

(1) *Quelques lettres*, p. 165.
(2) *Simples réflexions*, p. 120.

qui n'exige une soumission aveugle que parce qu'elle est elle-même aveuglée, ni ces droits nécessaires dont je sais pertinemment que les titres sont caducs ! Non, il n'est pas nécessaire que l'on torture son intelligence pour embrasser des dogmes vieillis... (1) !

Cette obéissance et cette soumission, nulle puissance au monde n'a le droit de les exiger absolument, avec une autorité indiscutable et au nom de Dieu même (2). — La liberté de la science et la notion catholique de l'orthodoxie sont choses aussi incompatibles que le feu et l'eau (3).

Du moment que je me suis vu contraint de ne pas reconnaître à l'Ecriture Sainte le privilège d'absolue vérité que la tradition lui attribue (4) je ne le perçois pas davantage dans les dogmes de l'Eglise et dans son infaillibilité. La valeur de toutes ces choses est considérable, mais sans sortir de l'ordre humain... Ce droit (de l'Eglise) n'est pas autre que celui de toute autorité régulièrement constituée dans une société humaine (5).

Il est impossible de nier plus ouvertement à l'Eglise tout caractère divin, toute autorité religieuse, au sens catholique du mot.

Et c'est pourquoi M. Loisy est ramené, malgré lui, aux formules de l'Eglise protestante du XVIe siècle : la pure église des âmes, l'Eglise sans hiérarchie et sans corps, l'Eglise invisible.

Si je n'ai pas servi, autant que je l'aurais voulu d'abord,

(1) *Quelques lettres*, p. 184.
(2) *Ibid.*, p. 142.
(3) *Ibid.*, p. 201.
(4) Double aveu précieux : on constate que la tradition attribue à l'Ecriture Sainte le privilège d'absolue vérité ; — on confesse que l'on rompt avec la tradition. Dès lors la cause est entendue, car si la tradition est ininterrompue, elle est l'histoire même, et l'on confesse que l'on rompt avec l'histoire ; et si elle n'est pas ininterrompue, elle n'est plus la tradition et il faut montrer où la chaîne se brise, ce qu'on ne fait pas.
(5) *Quelques lettres*, p. 219.

l'établissement catholique romain, j'ai servi la pure et immortelle Eglise, celle qui est toujours en train de se faire, centre idéal de vérité, de justice et de fraternité (1).

L'Eglise que j'ai servie, et que je crois servir encore, n'est pas, en réalité, l'institution papale, devenue une source d'obscurantisme, d'oppression et de division, au lieu d'être une source de lumière, de liberté et d'union, mais la *société invisible* des amis de la vérité, qui doivent être aussi, je présume, les amis de Dieu (2).

A la bonne heure! *No popery! Loss von Rom! L'Eglise invisible!* Cela au moins, à défaut de nouveauté et de « modernisme », a le mérite de la clarté.

Mais cela, c'est le protestantisme tout pur; et le fantôme d'autorité sociale, de hiérarchie, d'universalisme, que vous prétendiez vouloir conserver, s'évanouit misérablement.

Vous avez raison d'écrire :

La question qui divise essentiellement catholiques et protestants est celle-ci : La religion est-elle un fait individuel ou un fait social? Question qui, appliquée au christianisme, devient : la religion instituée par le Christ et ses disciples est-elle individualiste ou universaliste? A quoi nous avons répondu : la religion est un fait éminemment social, et le christianisme authentique est catholicisme. C'est sur la notion de l'Église que se séparent catholiques et protestants (3).

Mais précisément l'Eglise ne peut être « universaliste, le christianisme ne peut être « un fait social » que si, dans cette Eglise, dans ce christianisme, il y a une autorité d'essence religieuse, c'est-à-dire divine, surnaturelle, absolue. Et vous, vous aboutissez fatalement,

(1) *Quelques lettres*, p. 144.
(2) *Ibid.*, p. 186. C'est moi qui souligne.
(3) *Ibid.*, p. 203.

nous venons de le voir, au libre examen et à l'Eglise invisible, c'est-à-dire à l'individualisme le plus incurable, à la négation de toute autorité religieuse, au protestantisme libéral. L'autorité que vous prétendiez maintenir n'est qu'une façade et la hiérarchie un mensonge; « l'individu souverain, l'autorité servante », telle est votre devise, c'est-à-dire que le pouvoir de l'Eglise ne lui vient pas de Jésus-Christ, mais du peuple; les chefs de l'Eglise ne sont que les mandataires de la majorité des individus. « Non, dites-vous, il n'est pas nécessaire que l'on se courbe en esclaves et silencieusement devant des potentats qui, en dépit de leurs prétentions, ne sont que les mandataires de l'Eglise et non ses maîtres (1) ! » C'est la formule même de l'individualisme démocratique et protestant, que vous prétendiez, d'accord avec M. Briand et M. Buisson, introduire dans l'Eglise par les associations cultuelles (2) et que l'Eglise a depuis longtemps répudiée.

La proposition qui déclare que l'*autorité a été donnée par Dieu à l'Eglise, pour qu'elle fût communiquée par celle-ci à ses pasteurs, qui sont les serviteurs de l'Eglise pour le salut des âmes*, entendue en ce sens, que l'autorité de ministère et de gouvernement dériverait de la communauté des fidèles aux pasteurs eux-mêmes, » qui seraient alors proprement les mandataires de l'Eglise, est une proposition qui contient en germe tout le système protestant; elle a toujours été regardée comme hérétique dans l'Eglise, et elle a

(1) *Quelques lettres*, p. 184.

(2) « Cette loi, après tout, ne règlait que l'état civil des cultes, sans empiéter sur leur régime intérieur. Elle ne lésait aucun droit de la conscience religieuse. » *Quelques lettres*, p. 56.

été déclarée formellement telle, en ces termes, par le Pape Pie VI, en 1790, à l'encontre des jansénistes « démocratisants » du synode de Pistoie.

Or c'est là tout ce qu'il y a de plus nouveau et de plus personnel dans la théorie de M. Loisy sur l'autorité dans l'Eglise.

O modernisme !

M. Loisy ne croit plus en l'Eglise parce qu'il ne croit plus en Jésus-Christ. Autrefois, le malheureux feignait de s'irriter quand on l'accusait de nier ou de mettre en doute la réalité de la résurrection ou de la divinité du Sauveur. Aujourd'hui ses phrases se tordent encore en contradictions et en convulsions incohérentes, comme le serpent dont la tête est prise sous la pierre, mais il faut avouer :

> Quant à la résurrection, nul « moderniste » *n'a soutenu qu'elle fût historiquement fausse ;* on a dit seulement qu'elle n'était ni démontrable ni démontrée. Mais quand même on aurait expressément nié la réalité matérielle de la résurrection — *et c'était la nier que de la considérer comme historiquement inexistante* — ce qu'on a pu écrire touchant la vie du Christ dans la foi n'est pas du tout l'affirmation de ce que l'histoire a contesté. Il s'agit maintenant d'immortalité, en quelque manière qu'on la prenne, non de résurrection au sens propre du mot (1).

Quelle différence peut-il bien y avoir entre « nier expressément la réalité matérielle de la résurrection » (et on assure qu'on la niait) et « soutenir qu'elle fût historiquement fausse » (et on conteste qu'on le soutînt ?). Jamais la scolastique la plus décadente ne tomba dans une telle dialectique.

(1) *Simples réflexions*, p. 170.

Voici, sur le même sujet, un autre aveu, non moins clair :

Si l'on prend la résurrection du Christ pour un fait d'ordre historique, ce fait n'est ni démontré ni démontrable. Cela n'équivaut pas à : la résurrection n'a pas eu lieu. Cependant j'avoue que telle est ma pensée, si l'on veut entendre par résurrection cette chose inconcevable, le cadavre d'un mort de deux jours reprenant une vie qui n'est pas celle des mortels, et qui néanmoins se manifeste sensiblement. De ce prétendu miracle l'historien n'a pas à tenir compte, car il n'est pas véritablement attesté. Je vais plus loin encore, et je dis que le croyant même n'est pas obligé de l'admettre, parce que l'autorité de l'Église ne peut conférer la réalité historique à ce qui ne l'a pas de soi-même, instituer dans le passé ce qui n'a pas existé (1).

Et l'unique raison pour laquelle M. Loisy n'admet pas le fait de la résurrection du Christ, c'est qu'il n'admet pas la possibilité du miracle.

Les critiques se sont bornés à constater que jamais, autant que s'étend l'expérience humaine, aucun phénomène ne s'est produit où l'on puisse discerner une action particulière et personnelle de Dieu, soit dans le monde, soit dans l'histoire (2).

L'idée d'une pareille intervention paraît philosophiquement inconcevable. Mais si on n'en tient pas compte dans la science ni dans l'histoire, c'est que nulle part on ne l'y trouve réalisée (3).

Du moment qu'on déclare l'idée d'une pareille intervention philosophiquement inconcevable, on n'est

(1) *Quelques lettres*, p. 159.
(2) *Simples réflexions*, p. 156.
(3) *Ibid.* p. 150. — Voir la même idée, presque dans les mêmes termes, dans *Quelques lettres*, p. 235. « Les termes *Dieu* et *action particulière et personnelle* semblent métaphysiquement inconciliables. »

pas loin de poser en principe, comme Renan, que « la loi de l'histoire, c'est qu'il n'y a pas de miracle » et de prendre cette règle *a priori* comme la principale des règles « que l'on a coutume d'appliquer maintenant à tous les textes humains...(1) ». Et alors il n'est pas surprenant qu'on ne constate plus jamais de miracle dans l'histoire.

Et alors surtout, bien entendu, on rejette le premier et le principal de tous les miracles chrétiens, le *fait divin* par excellence, la réalité du Dieu-homme, tel que l'Eglise le proclame et l'adore, la divinité de Jésus-Christ.

On hésite à transcrire ces blasphèmes, si odieux sous la plume d'un prêtre, mais il le faut, et voici pourquoi.

Dans l'une des pages de cet affreux livre, les plus douloureuses pour un cœur catholique, M. Loisy expose pourquoi il voulait essayer à tout prix (et on a vu à quel prix, je veux dire au prix de quelles équivoques) rester dans l'Eglise. C'était à cause des prêtres nombreux qu'il avait séduits.

Il écrit à M. von Hügel, le 28 février 1904 :

Ce qui m'a décidé a été la considération du très grand nombre de jeunes prêtres qu'une catastrophe aurait consternés, ou exaspérés, ou compromis. Un professeur de grand séminaire, à qui j'avais écrit : « Mon plus grand désir est que personne ne se compromette pour moi », m'a répondu : « Hélas ! combien sommes-nous qui déjà sommes compromis, et dont l'avenir dépend de ce que vous deviendrez ! » Trois autres prêtres m'ont écrit ce matin, l'un pour demander une réponse aux doutes qui le rongent, un autre pour me dire sa sympathie, le troisième la révolte

(1) *Autour d'un petit livre*, p. XXVIII.

de son âme contre ce qui se passe à mon sujet. Que deviendrait tout ce monde, si ma situation ecclésiastique était perdue (1)?

Nous croyons que l'orgueilleux apostat exagère ici son influence. Cependant elle était réelle. Et les ravages exercés dans une certaine partie du clergé par le poison de sa doctrine ont été considérables. Le taire serait inutile et désastreux. Les lettres de M. Loisy à M. l'abbé X, vicaire ; à M. l'abbé X, professeur ; à M. l'abbé X, curé ; à M. G., étudiant en théologie, etc., etc... sont des consultations tristement instructives. Le scandale n'est pas en ce que des prêtres, même nombreux, aient été troublés, ou égarés un instant par des sophismes très spécieux. Il consisterait au contraire à laisser croire que le mal n'existait pas ou qu'il était parmi nous insignifiant. Car se serait le rendre inguérissable en persuadant aux malades et aux médecins que le remède est inutile. Il faut assainir l'atmosphère doctrinale et à cette œuvre chacun, selon ses forces, doit travailler. Puisque la contagion a été réelle et profonde, il faut que tout le monde voie clairement l'aboutissement fatal de ces doctrines qui ont pu fasciner tant d'esprits.

Si quelques-uns pouvaient douter encore de l'opportunité des enseignements si graves de Pie X et des coups terribles portés par son autorité, si quelques malheureux catholiques, laïques ou prêtres, gardaient au fond du cœur un vestige de sympathie ou d'indulgence pour le modernisme, les « quelques lettres » viennent à propos pour éclairer d'une lueur sinistre

(1) *Quelques lettres*, p. 33.

le fond de l'abîme d'impiété où les entraînait, avec une logique irrésistible, la doctrine maudite.

C'est donc la négation absolue, très claire cette fois, de la divinité de Jésus-Christ.

La divinité de Jésus-Christ n'est pas matière d'histoire, mais de théologie ou, si vous voulez, de philosophie religieuse. Mais l'histoire analyse les origines et le développement de cette croyance, elle peut même, dans une certaine mesure, déterminer le lien qui la rattache à l'idée que Jésus lui-même avait de sa vocation et qui ressort de son enseignement avec assez de clarté...

Tenons-nous à ce qu'il y a de plus ferme dans la tradition synoptique et nous trouvons que Jésus s'est dit « fils de Dieu » au sens où cette appellation est synonyme de roi messianique. Qu'il se soit donné comme l'incarnation d'une personne divine et qu'il ait eu conscience d'être Dieu fait homme, c'est non seulement ce qu'on ne peut démontrer vrai, mais c'est ce que l'on peut démontrer faux.

La conscience de Jésus se manifeste comme une conscience humaine, très pure, intimement unie à Dieu, et sincèrement persuadée d'une mission providentielle, mais humble devant le Père céleste, et se tenant, à son égard, dans l'attitude de la prière.

Soit dit sans paradoxe, aucune parole, aucune impression, aucun acte du Christ synoptique ne conviennent à la seconde personne de la Trinité. C'est pourquoi la tradition primitive a subi une si grande déformation dans le quatrième Evangile. Il fallait que tout fût transfiguré pour être digne du Verbe incarné. Mais le tableau cesse d'être historique et réel, il est transcendant et idéal, comme la notion même du Verbe fait chair...

« On se demande nécessairement, après cela, sur quoi repose et ce que signifie le dogme de la divinité de Jésus-Christ... » Voici la réponse :

Il semble donc que le dogme de la divinité de Jésus-Christ

n'a jamais été et n'est encore qu'un symbole plus ou moins parfait, destiné à signifier le rapport qui unit à Dieu l'humanité personnifiée en Jésus-Christ... C'est l'humanité entière qui est fille de Dieu, qui procède de lui, qui lui est immanente et en qui il est immanent par cette *circumincession*, dont les théologiens parlent à propos de la Trinité divine.

Jésus a eu le sentiment profond de ce rapport que l'humanité, on peut le dire, a perçu en lui et par lui, pour la première fois, avec cette lumière intense. La spéculation chrétienne s'est emparée de l'idée christologique et comme le Messie d'Israël était, en un sens, la nation religieusement personnifiée, Jésus-Christ est devenu la personnification divine de l'humanité.

Ce symbole est-il imperfectible, immuable en la forme qu'ont définie les conciles du IVe et du Ve siècle? La question se résout d'elle-même.

Un dogme qui s'est formé ne peut pas être intangible comme un dogme révélé, et dès qu'on lui attribue seulement une valeur relative, la porte est ouverte à toute interprétation qui satisfera mieux que l'ancienne les exigences actuelles de la conscience et de la foi éclairée (1).

Cette notion si vulgaire, si rebattue, d'un Christ purement humain, simple prétexte historique au travail de la pensée religieuse qui spécule sur les rapports de l'humanité et d'un vague idéal qu'elle appelle Dieu, cette notion usée sur toutes les faces, et qui traîne, surtout depuis plus d'un siècle, à travers tous les manuels et tous les cerveaux allemands, c'est donc à cette ineptie que devait aboutir l'effort d'un homme qui semble s'être cru, de bonne foi, appelé à inventer un catholicisme nouveau.

O modernisme !...

Plus d'Eglise. — Plus de Christ. — M. Loisy croit-

(1) *Quelques lettres*, pp. 150-151.

il au moins en Dieu ? Ici encore, ici surtout, il nous livre dans *Quelques lettres* le fond de son impiété. Car on a beau faire et beau dire, le vieux panthéisme, dont on est impuissant à rajeunir même les formules, est une vulgaire et banale impiété, l'équivalent sournois du brutal athéisme.

Or, M. Loisy est panthéiste.

Ni créateur, ni personnel, ni réellement distinct du monde et l'homme, tel est le Dieu de M. Loisy.

Tel est, en effet, le sens des pages que voici, si toutefois ces pages ont un sens.

La question qui est au fond du problème religieux dans le temps présent n'est pas de savoir si le Pape est infaillible, ou s'il y a des erreurs dans la Bible, ou même si le Christ est Dieu, ou s'il y a une révélation, tous problèmes surannés, ou qui ont changé de signification, et dépendent du grand et unique problème, mais de savoir si l'univers est inerte, vide, sourd, sans âme, sans entrailles, si la conscience de l'homme y est sans écho plus réel et plus vrai qu'elle-même. Du oui ou du non il n'existe pas de preuve rationnelle qu'on puisse qualifier de péremptoire. La connaissance que nous avons de l'univers est trop superficielle et insuffisante pour que nous puissions intellectuellement en construire le système adéquat. Mais cette impuissance même ne permet pas de nier Dieu ; elle n'autoriserait qu'un point d'interrogation. D'autre part, nous ne sommes pas, nous n'avons pas la conscience intime de l'univers ; nous ne possédons pas l'intuition de son mystère. Nous disposons donc d'une expérience incomplète que nous pratiquons comme du dehors sur le monde, — bien que, dans la réalité, nous soyons partie intégrante et non distincte de l'objet expérimenté, — et de je ne sais quel sentiment vague de ce qu'est en son fond l'immensité où nous sommes perdus, à savoir quelque chose qui, en plus grand, nous ressemble, dont nous sommes un reflet, bien que l'idée que

nous en avons ne soit qu'un reflet de nous-mêmes. L'acte par lequel nous affirmons notre confiance dans la valeur morale de l'univers, dans la fin morale de l'être, est en soi et nécessairement un acte de foi. Ce n'en est pas moins un acte souverainement raisonnable, non seulement parce qu'il est entouré de probabilités rationnelles qui militent contre la thèse négative de l'athéisme matérialiste, mais parce que cet acte, où nous posons Dieu (il ne s'agit pas, pour l'instant, de le définir), nous pose nous-mêmes, nous équilibre, nous parfait, nous adapte à la vie.

... Vais-je verser dans le *monisme*, dans le panthéisme ? Je l'ignore. Ce sont des mots (1). Je tâche de parler des choses. La foi veut le théisme. La raison tendrait au panthéisme. Sans doute elles envisagent deux aspects du vrai, et la ligne d'accord nous est cachée (2).

Eh bien, non! Le théisme, qui affirme l'existence réelle d'un Dieu distinct du monde, et le panthéisme, qui nie l'existence réelle d'un Dieu distinct du monde, ne sont pas deux aspects du vrai. C'est un mensonge et une absurdité. Ces deux affirmations contradictoires ne pourraient être deux aspects du vrai que s'il était loisible à l'homme, en présence d'une conclusion scientifiquement démontrée, de dire à son gré : *cela est vrai* ou *cela est faux*. Le panthéisme et le théisme ne peuvent pas plus représenter deux aspects du vrai que l'infamie d'un traître et l'héroïsme d'un saint ne peuvent représenter deux aspects du bien.

(1) « Ce sont des mots. » Ceci me rappelle qu'il y a une dizaine d'années, causant avec un prêtre instruit, mais imprégné de kantisme jusqu'aux moelles, je l'avais amené, au cours de la discussion, a des conclusions absolument panthéistiques. « Mais, monsieur l'abbé, lui dis-je, c'est du panthéisme, cela ! » — A quoi, avec un sourire dont l'ironie est restée dans mon souvenir comme une blessure d'âme, il répondit : « Oh, le panthéisme, le panthéisme... après tout, c'est un mot » ! C'est la mentalité des Hébert et des Loisy.

(2) *Quelques lettres*, pp. 44-45.

Mais cette monstrueuse sottise est précisément le fond du kantisme : en matière de vérité religieuse et morale, identité des contraires et des contradictoires.

Vous semblez écrire, écrit M. Loisy à M. l'abbé X..., que, dans l'ordre religieux et moral, le vrai et le faux sont des catégories absolues et bien délimitées. Il n'en est pas tout à fait ainsi (1).

Après cela, il est assez superflu, le vrai et le faux n'étant plus des catégories délimitées, et par conséquent les mots, dans cet ordre, n'ayant plus un sens fixe, de se demander si M. Loisy admet un Dieu personnel. Tantôt oui, tantôt non. Admet-il un Dieu réellement distinct du monde et de l'homme? Tantôt oui, tantôt non. Dans *Autour d'un petit livre,* il écrivait :

Si l'on maintient (et je crois qu'il faut maintenir) la personnalité de Dieu comme symbole de son absolue perfection et de la distinction essentielle qui existe entre Dieu réel et le monde réel (2)...

Dans *Quelques lettres,* il écrit, au contraire :

Ici vous insistez : « Qu'est-ce que Dieu ? » Et vous me demandez : « Est-ce un être personnel avec qui je puisse entretenir des relations ? » Dieu, c'est le mystère de la vie, et il n'est pas douteux qu'en lui attribuant *la personnalité* l'on commet un anthropomorphisme des moins déguisés. Cependant, en fait, ce n'est pas une loi abstraite qui gouverne le monde, même le monde moral ; c'est une réalité profonde, une force éminemment vivante ; et si notre intelligence peut émettre des réserves sur tous les symboles où Dieu apparaît en *grand individu,* pratiquement nous devons nous conduire comme si la loi de notre vie nous était donnée par une volonté personnelle qui aurait un droit

(1) *Quelques lettres,* p. 89.
(2) *Autour d'un petit livre,* p. 151.

absolu sur la nôtre. Que cette volonté supérieure et la nôtre *ne soient pas, dans le fond essentiellement distinctes*, c'est affaire de métaphysique; elles ne se confondent pas dans l'ordre de la vie phénoménale. Vous me direz encore que toute religion positive suppose une détermination du Divin qui, tôt ou tard, sera frappée de caducité. Je n'en disconviens pas. C'est à ce moment-là que la foi s'inquiète et cherche un nouvel abri, qu'elle finit toujours par s'aménager.

Voici, à propos de Jésus-Christ, un pathos absolument incompréhensible, mais dont l'impiété, négatrice d'un Dieu réel, est trop claire :

La contradiction que recèle la formule théologique du Dieu-homme correspond à l'antinomie contre laquelle vient se heurter la spéculation philosophique, à savoir : Dieu n'est rien s'il n'est tout; pourtant le monde et l'homme ne sont pas simplement Dieu, ils subsistent en lui comme réellement distincts de lui. Ce qui n'empêche pas que l'individu conscient peut être présenté presque indifféremment comme la conscience de Dieu dans le monde, par une sorte d'incarnation de Dieu dans l'humanité, et comme la conscience du monde subsistant en Dieu, par une sorte de concentration de l'univers dans l'homme (1).

Même contradiction dans la question de savoir si Dieu est connaissable. Il se défend d'être agnostique, et expliquant au cardinal Merry de Val pourquoi il a dit que Dieu n'est pas un personnage de l'histoire, il ajoute : « Cela ne veut pas dire que Dieu ne soit pas objet de connaissance certaine, et que cette connaissance ne soit, en définitive, la clef de la science et de l'histoire (2). » Mais plus haut, en bon kantiste, il avait écrit : « Du oui ou du non (au sujet d'un Dieu, même non distinct du monde), il n'existe pas de

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 45.
(2) *Quelques lettres*, p. 233.

preuve rationnelle, qu'on puisse qualifier de péremptoire (1). »

Quant à savoir si ce dieu, si vague et peu gênant, est vraiment la fin dernière de l'homme et si nous aurons à lui rendre compte de nos actes, la réponse est donnée par un dernier blasphème qui relègue ironiquement le jugement dernier au rang des fables mythologiques :

Je suis donc bien tranquille sur le sort qui pourra m'échoir dans la vallée de Josaphat. Il ne semble pas, d'ailleurs, que nous soyons tout près de nous y rencontrer, et je doute fort, entre nous, que nous nous y rencontrions jamais. Toutefois, si le jugement dernier est un mythe dont l'efficacité morale tend à baisser, bien qu'il soit magnifique de conception et d'ordonnance, il est un autre jugement, un jugement *premier*, auquel je me sens sujet à chaque instant de mes jours. Ce jugement, dont relève toute ma conduite, est celui de ma conscience, que je sens conforme à toutes les consciences qui, dans le monde, cherchent sincèrement le vrai et le bien... Et la perspective de damnation éternelle, que vous avez l'amabilité d'ouvrir devant mes yeux, n'a pas de quoi m'effrayer (2).

Cette assurance sarcastique est, hélas ! ce qu'il y a au monde de plus effrayant.

Encore une fois le chemin qui mène là, c'est la philosophie et la mentalité kantiennes. Et c'est à M. Loisy lui-même qu'il faut emprunter le mot de la fin :

« Un mot encore pour finir : ce n'est pas l'origine de tel dogme particulier qui est en cause maintenant, c'est la philosophie générale de la connaissance religieuse (1). »

Puisse cette évidence guérir les uns et préserver les autres ! B. G.

(1) *Quelques lettres*, p. 142.
(2) *Ibid.*, p. 157.

DE PLUSIEURS SENS DU MOT « FOI »

ET DU MOT « SCIENCE »

Je prie mes lecteurs de vouloir bien, pour un instant, écarter de leur pensée et de leur mémoire toute notion préconçue, toute définition acquise des deux mots *foi* et *science*, et s'imaginer qu'ils vont se les définir et se les expliquer à eux-mêmes pour la première fois.

Non pas que j'aie la prétention de substituer de nouvelles notions aux anciennes. Bien au contraire, je voudrais simplement aider le lecteur à débarrasser, dans son esprit, ces notions de tous les éléments étrangers et souvent contradictoires, de tous les apports successifs qui sans cesse les recouvrent en les modifiant, les enveloppent, les obscurcissent et en rendent l'usage difficile, sinon impossible, apports qui viennent des philosophies, des systèmes, des lectures, des idées d'autrui et de nos méditations personnelles.

Je voudrais restituer à ces deux mots la signification qui me paraît être naturelle, normale et logique, conformément au génie de la langue, au but pour lequel ces mots ont été créés, et à la place que doivent occuper ces deux idées dans l'esprit humain, pour faire corps avec les autres notions nécessaires à la pensée contemporaine.

Or, rien n'est plus malaisé à réaliser qu'un tel dessein. On s'aperçoit, en y regardant de près, qu'aucun mot d'aucune langue n'est employé, par deux esprits différents, dans un sens réellement identique. Chaque homme, à chaque instant de sa vie, attache à chaque mot qu'il pense une signification qui est la résultante de tout le travail antérieur, conscient et inconscient, de toutes ses facultés sur cette notion jusqu'au moment actuel. Or, il n'est pas possible qu'un tel travail soit identique en deux êtres vivants, puisqu'il est précisément constitué par toutes les données, intérieures et extérieures, nécessairement diverses, de chaque vie d'homme. Tout mot pensé et parlé est la traduction d'un *moment* vital d'une existence individuelle, laquelle est, par définition et par hypothèse, différente de toute autre.

Il y a ainsi, à vrai dire, autant de langues humaines que d'individus humains. Et quand on réfléchit à cette vérité, on s'étonne moins que les hommes, quand ils discutent, s'entendent si peu. On admire, au contraire, qu'ils s'entendent encore aussi bien ; puisque, à prendre les choses au pied de la lettre, il semblerait qu'ils ne devraient pas s'entendre du tout. Et c'est peut-être, au fond, ce qui arrive souvent, les discussions cessant, d'habitude, beaucoup plus par politesse, ou lassitude, ou paresse ou docilité d'esprit que par conviction.

Et si cela est vrai de toutes les notions, à plus forte raison de notions aussi complexes, aussi philosophiques, aussi délicates, ajoutons aussi importantes et aussi discutées que les notions de *foi* et de *science*.

Pour aujourd'hui donc, j'indiquerai très simplement

et en dehors de tout appareil d'érudition (qui viendra à son heure), en quel sens, pour mon compte, j'entends et compte employer ces deux mots.

Je ne méconnais pas qu'en dehors des sens que j'indique, il y en a un très grand nombre, qui paraîtront à d'autres plus importants ou plus exacts (je viens d'expliquer pourquoi), mais je m'appliquerai tout au moins, et c'est l'une des conditions principales d'une déduction rationnelle méthodique, à être fidèle aux sens que j'aurai adoptés.

Premier sens du mot « Foi » : la foi au témoignage.

Le mot *foi* signifie d'abord l'adhésion intellectuelle à une vérité connue uniquement par le témoignage d'autrui.

Si vous m'affirmez un fait et si j'ai confiance en votre clairvoyance et en votre moralité, je vous crois, j'ai foi en votre parole, et je regarde comme acquis le fait que vous me certifiez, quoique je n'en aie point la connaissance personnelle, expérimentale et immédiate.

Dans la foi au témoignage, il y a donc toujours, entre le fait ainsi connu et celui qui en acquiert la connaissance, un intermédiaire : la parole du témoin.

Pour que la foi soit raisonnable, et certaine, il faut que la parole du témoin exclue tout doute raisonnable, au moins dans l'ordre pratique. Pour que cette certitude arrive jusqu'à la science, il faut que la parole du témoin exclue tout doute raisonnable, même théorique.

Les connaissances que nous acquérons par l'histoire

sont toutes fondées sur la foi au témoignage, mais à des témoignages qui se contrôlent et se complètent de telle sorte les uns par les autres, qu'ils produisent la certitude scientifique. Il serait aussi déraisonnable de douter, même théoriquement, que Napoléon Ier ait existé, que de douter de la conclusion d'un théorème mathématique démontré, ou du résultat d'une expérience physique méthodiquement conduite et vérifiée selon les règles.

J'insiste sur ce fait que la foi au témoignage ne cesse pas d'être la foi au témoignage, même lorsqu'elle produit, à l'aide des vérifications nécessaires, la certitude scientifique, excluant tout doute, même théorique: ce qui se produit lorsque nous avons l'évidence absolue que le témoin ou les témoins n'ont pu ni se tromper ni nous tromper.

Dans ce cas, l'assentiment que nous donnons au témoignage est nécessaire et pleinement lumineux : il exclut tout élément de doute et toute liberté dans l'adhésion : il est soumis au déterminisme intellectuel de la même manière et dans la même mesure que tout assentiment scientifique proprement dit.

La notion de la foi au témoignage joue un rôle très grand en théologie, puisque, selon la doctrine catholique, la parole de Dieu Révélateur, le Témoignage Divin est l'intermédiaire nécessaire entre le croyant et l'objet de sa Foi, qui est la vérité révélée.

Mais pour indiquer dès maintenant le point de vue sur lequel insistera mon analyse, je crois qu'un certain nombre de théologiens pèchent par excès d'abstraction, en cherchant dans cette notion générique de *foi au témoignage*, en tant qu'elle s'applique tout

ensemble au témoignage divin et au témoignage humain, et qu'elle fait abstraction du contenu du témoignage, l'explication des caractères que les définitions de l'Eglise assignent à la foi surnaturelle, et les éléments de l'analyse de l'acte de foi salutaire.

L'obscurité et la liberté de l'acte de foi ne lui viennent pas, à mon avis, de ce que cet acte repose sur un témoignage, et que par conséquent le croyant n'atteint l'objet de sa foi que par l'intermédiaire de la parole du Témoin Divin. L'obscurité et la liberté de l'acte ne viennent pas de là, car nous pouvons contrôler rationnellement, et jusqu'à l'évidence, la science et la véracité du Témoin Divin. Nous avons l'évidence absolue que le Témoin Divin ne peut ni se tromper ni nous tromper; et nous avons la certitude absolue (nous pouvons même avoir l'évidence complète) que le Témoin Divin a affirmé *telle vérité;* nous avons donc, par ce côté, une connaissance aussi scientifiquement certaine de cette vérité que des vérités historiques les plus scientifiquement démontrées, et, par conséquent, une connaissance qui n'est, par ce côté, ni libre ni obscure. Mais la liberté et l'obscurité de l'acte de foi surnaturelle lui viennent du contenu du témoignage divin, et du caractère spécifique de ce contenu, c'est-à-dire du caractère formellement et absolument surnaturel des vérités révélées, et plus particulièrement encore de la vérité essentielle de la Révélation: la destinée surnaturelle de l'homme par la participation réelle à la vie de la Trinité; *Deus ut in se est intuitive videndus et possidendus.*

C'est là, au centre de cette vérité première, *veritas prima*, qui est la clef de voûte de tout l'édifice, que

saint Thomas cherche, nous le verrons, sa définition de la foi surnaturelle.

Donc la notion abstraite de la foi au témoignage, si importante qu'elle soit dans l'analyse de l'acte de foi, n'est pas, aux yeux de saint Thomas, le point essentiel.

Deuxième sens du mot « Foi » : la foi instinctive et invincible de l'homme en ses facultés de connaissance : les sens et la raison.

Ce sens est un sens métaphorique, détourné et tout à fait impropre. L'homme a beau faire, il ne peut être sceptique tout à fait et tout de bon ; il affectera de l'être, il pourra arriver à l'être dans les choses où il y trouve, consciemment ou non, quelque intérêt, mais l'être réellement et en tout, il ne le peut pas ; l'homme a fatalement et invinciblement foi en ses sens et en sa raison. Il y a, à la base de toute connaissance, une intuition involontaire et irréductible par laquelle l'homme perçoit à la fois l'objet qui s'impose à sa connaissance et en même temps une certaine infaillibilité de la faculté qui lui livre cet objet.

Intuition sensible, qui nous donne l'évidence des phénomènes ; intuition intérieure de conscience, qui nous donne l'évidence des réalités du moi ; intuition revêtue d'abstraction, mais réelle et invincible, de la vérité des principes premiers de la pensée et du raisonnement : *intellectus principiorum*. Ce sont là des évidences qui permettent aux scolastiques de repousser très légitimement de la base de nos connaissances le mot et la notion de *foi*, dont le kantisme a tant abusé. Il n'en est pas moins vrai que l'évidence des principes

premiers du raisonnement (qui ne sont perçus et formulés par nous que sous une forme abstraite), — évidence qui s'interpose nécessairement pour nous entre l'évidence de conscience qui nous livre les faits, et l'évidence de raisonnement ou de discours, qui nous livre les conclusions scientifiques, — il n'en est pas moins vrai, dis-je, que l'évidence des principes résulte, d'après saint Thomas, d'une intuition incomplète, fugitive et obscure, qui n'est pas la pleine lumière. Et là, dans ce passage de l'acte initial d'intuition à l'opération d'abstraction et de généralisation qui crée l'idée, est tout le mystère du problème terrible de la connaissance. Mystère inévitable, parce que l'acte d'abstraction généralisatrice nous met en contact, par l'extension universelle de l'idée pure, avec l'infini ; et le contact avec l'infini est pour nous le lieu géométrique du mystère. Nous ne pourrons donc analyser l'acte de foi sans aborder franchement ce mystère.

Il ne faut donc pas craindre de dire avec les scolastiques que la certitude de nos connaissances repose sur l'évidence, et par conséquent exclut tout doute raisonnable, même théorique. Mais il ne faut pas oublier que l'homme peut, en forçant et en faussant son esprit, concevoir, même en face de l'évidence et contre elle, un doute même théorique ; — déraisonnable, à coup sûr, mais après tout toujours possible. Et il ne se préservera de la possibilité de ce doute que par des conditions morales d'hygiène intellectuelle : l'humilité de l'esprit et l'amour de la vérité ; or, ce sont là des vertus parentes de la foi. Ce contact avec l'Infini, que l'homme subit inconsciemment dans l'acte mystérieux

générateur de l'Idée, l'homme ne peut le subir *comme il faut*, dans l'orientation de la vérité et de la vie, que s'il accepte implicitement le domaine de cet infini, obscurément entrevu, distinct de lui, et avec lequel, sans pouvoir le nommer encore, il prend contact. Cette acceptation, c'est une vertu intellectuelle, parente lointaine de la foi. Cette acceptation de l'infini distinct du moi, et caché derrière les choses, et dont je subis obscurément le contact dans l'acte de la raison pure, l'orgueil kantien ne veut pas s'y résoudre, et là est le secret de ses révoltes et de son erreur incurable. C'est pourquoi, s'il est une philosophie qui n'aurait pas le droit de parler de *foi* dans l'acte de la connaissance intellectuelle, c'est précisément le kantisme. Et on voit pourquoi et dans quel sens la scolastique repousse ce mot : parce qu'elle fait reposer la certitude de nos connaissances sur l'évidence acceptée des choses.

Troisième sens du mot « Foi » : la foi naturelle en Dieu.

Le Concile du Vatican a défini que l'esprit humain, par lui-même, sans la Révélation chrétienne, peut « connaître avec certitude » l'existence et les principaux attributs de Dieu, non par une démonstration mathématique, mais par une constatation philosophique rigoureusement certaine, qui embrasse tous nos procédés de connaissance : intuition, déduction, induction, et qui amène une âme bien disposée, non seulement à la connaissance, mais à l'acceptation du domaine souverain de Dieu.

Le résultat de cet effort, de ce travail de toute l'âme

n'est pas du tout, mais pas du tout (et c'est là la plus répandue, la plus universelle et la plus grave des erreurs au point de vue des conséquences théologiques), la foi chrétienne. Cette connaissance que l'homme peut prendre de Dieu créateur, par la raison et par la conscience, n'a rien, absolument rien, de la foi. Elle n'en a pas l'élément générique, la foi au témoignage : il n'y a ici aucune parole de Dieu, et le mot de révélation naturelle, employé parfois pour signifier le témoignage que Dieu nous donne de lui-même dans les créatures, est une métaphore absolument impropre. — Elle n'en a pas l'élément spécifique, le surnaturel, et l'enseignement du Concile du Vatican est sur ce point définitif et d'une lumière éclatante.

Cette connaissance que l'homme peut avoir, par sa raison et par sa conscience naturelles, de Dieu créateur et de ses principaux attributs, n'est donc nullement la foi. Elle peut aller jusqu'à la certitude et même jusqu'à l'évidence; — elle peut donc n'être ni obscure ni libre, et elle n'atteint pas en Dieu l'unique objet spécifique de la foi surnaturelle : sa vie intime, réservée, personnelle, mystérieuse de Dieu ; sa vie de famille, la vie de la Trinité, à laquelle l'homme doit participer et dont il n'aurait jamais pu, sans la Révélation, soupçonner même l'existence.

La connaissance de Dieu par la raison est donc une connaissance philosophique certaine. Et c'est là, pratiquement, la grande erreur du kantisme : la négation de la valeur des preuves rationnelles de l'existence de Dieu.

Toute la réfutation du modernisme se résume à montrer comment se pose et comment doit se résou-

dre, à l'heure actuelle, la question de l'existence d'un Dieu distinct du monde et créateur.

Quatrième sens du mot « Foi »: la foi surnaturelle catholique.

Le grand danger dans l'étude du Traité théologique de la Foi, c'est précisément de mêler à la notion primitive et réelle de la Foi surnaturelle, de la Foi catholique telle qu'elle est dans les faits, telle qu'elle est historiquement imposée par Dieu et proposée par l'Eglise, les notions étrangères, abstraites, métaphoriques et impropres que je viens d'analyser.

Ma conviction est que nous ne saurions être, dans l'étude du Traité de la Foi, assez positifs et assez réalistes. Nous tâcherons de l'être comme saint Thomas et avec lui.

Nous aurons donc sans cesse les yeux sur l'objet propre, réel et positif de la Foi: sur les profondeurs du vrai, sur cette « région intérieure de Dieu », que saint Thomas nous ouvre dès le début même de la *Somme contre les gentils :* sur cette vie intérieure de Dieu, que nous devons vivre, et qui commence en nous par la foi : *inchoans vitam aeternam in nobis.*

C'est là que nous trouverons l'explication des caractères que la tradition et les définitions ecclésiastiques assignent à la foi; son caractère de connaissance proprement dit, et par conséquent son intellectualité, la certitude absolue de ses préliminaires, et, dans un autre ordre, de son acte lui-même ; sa surnaturalité également absolue, qui est la négation même et l'antithèse de l'immanence moderniste; son obscurité mystérieuse ; sa liberté.

L'objet de la Foi surnaturelle, c'est donc, non pas les attributs de Dieu qui nous sont connus par la raison et considérés sous ce rapport, mais d'autres vérités divines, d'ordre absolument transcendant, insoupçonnables à l'esprit humain, parce qu'elles sont du domaine de la vie intime et cachée de Dieu, et c'est pourtant la participation à cette vie elle-même qui, par la volonté divine, est devenue la destinée obligatoire de l'homme.

Ainsi, toutes les vérités qui ont été révélées par Dieu, dans la perspective de cette destinée, sont l'objet propre de la foi surnaturelle.

Il est donc évident que la foi catholique suppose nécessairement en nous sur la connaissance certaine de cette vérité d'ordre rationnel : « Dieu peut nous imposer et nous révéler une telle destinée »; et, de cette vérité d'ordre historique : « Dieu, de fait, nous a imposé et nous a révélé, en Jésus-Christ, une telle destinée. »

Donc la science et l'histoire peuvent et *doivent* me faire constater, non par une démonstration d'ordre mathématique, mais par une démonstration philosophique et historique rigoureusement certaine, que Jésus-Christ est le Révélateur de cette destinée.

Le suprême acte de foi, par lequel l'âme s'abandonne à Jésus-Christ Dieu, dépasse et surpasse cet acte préliminaire (de connaissance certaine par la raison et par l'histoire), mais il le suppose, demeure connexe avec lui, l'enveloppe et le pénètre.

La négation du caractère vraiment surnaturel de l'objet de la foi, c'est, en réalité, le Modernisme tout entier.

Selon sa tactique habituelle d'équivoque et de contre-vérité, M. Loisy, en avouant incidemment cette doctrine, met sur le compte de la scolastique l'affirmation du Surnaturel, qui ressort en réalité des définitions les plus explicites de l'Eglise.

La première partie de la phrase qu'on va lire est un pur et simple mensonge :

Aussi bien le *modernisme* laisse-t-il subsister ce que l'Encyclique appelle *théologie naturelle*, *motifs de crédibilité*, bien qu'il les comprenne sans doute autrement que les théologiens scolastiques (*lisez autrement que l'Eglise catholique*), en s'abstenant de marquer, entre ce que la raison peut trouver seule et ce qu'elle peut connaître par la révélation, une distinction qui n'est pas fondée dans la réalité des choses.

Nouveau mensonge, le plus capital de tous. Cette distinction est le fait doctrinal le plus essentiel, le plus facile à constater historiquement, et celui qui à lui seul constitue tout le christianisme.

Nous avons donc, semble-t-il, le droit d'espérer qu'un traité de la Foi, orienté dans le sens que nous venons d'indiquer, ne sera pas sans utilité pour combattre les erreurs actuelles.

Entre ces divers sens du mot *foi*, y a-t-il un trait commun, une donnée commune ? Peut-être, mais j'estime que, surtout au début de nos recherches, il y aurait, à rechercher cette donnée commune nécessairement abstraite et vague et facilement trompeuse, plus d'inconvénients que davantages.

En maintenant, au contraire, le plus strictement possible, les différences, nous resterons plus près des faits

et de la réalité concrète, seule base véritable d'observation scientifique.

Oserai-je rappeler en quelques lignes deux sens divers du mot *science*, au sujet desquels l'observation par laquelle j'ai commencé cet article est surtout nécessaire?

En abdiquant humblement toute prétention aux subtilités d'initiés, à l'ésotérisme parfois incompréhensible de la philosophie nouvelle, il me paraît que l'on peut entendre le mot « science » en deux significations différentes et accessibles à tous.

Premier sens du mot « Science » : connaissance rigoureusement certaine.

D'abord, au sens général du mot, mais en un sens qui convient à toute science proprement dite, la « science » est une connaissance certaine, c'est-à-dire une connaissance contrôlée de manière à exclure, avec évidence, tout doute raisonnable, même théorique.

Je dis une connaissance certaine, contrôlée, et non pas simplement une connaissance directe comme celle que donne l'instinct et le sens commun; je dis ensuite une « connaissance contrôlée de manière à exclure avec évidence tout doute raisonnable même théorique » : je ne dis pas seulement tout doute pratique. Par exemple, lorsque vous vous asseyez à votre table familiale, ou même à une table étrangère, vous n'avez pas le moindre doute que vous n'allez pas être empoisonné, cependant vous n'en avez pas une certitude scientifique : vous avez seulement une certitude suffisante pour exclure avec évidence tout doute

raisonnable d'ordre pratique, tout doute qui influerait sur votre conduite. Mais quand il s'agit d'exclure tout doute raisonnable d'ordre purement théorique, les conditions sont plus difficiles et plus rares. Et lorsque vous parvenez à exclure de vos conclusions *avec évidence* — je prends ce mot dans sa signification la plus stricte et la plus absolue — tout doute raisonnable, même purement théorique, vous pouvez dire que vous possédez la science de l'objet dont il s'agit, que votre certitude est rigoureusement scientifique.

Second sens du mot « Science » : connaissance qui analyse intégralement son objet.

En second lieu, le mot « science », en une signification plus restreinte et plus particulière, s'applique aux objets des sciences dites exactes. C'est alors une connaissance rigoureusement certaine, dont l'objet peut être soumis à l'analyse, soit à l'analyse expérimentale, comme dans les sciences physiques, soit à l'analyse mathématique, soit à l'analyse rationnelle, et j'entends par analyse rationnelle un raisonnement dans dans lequel ne sont inclus immédiatement ni les principes premiers du raisonnement ni la donnée de l'infini. Tout raisonnement qui n'inclut pas d'une manière immédiate les principes premiers du raisonnement, tout raisonnement qui n'inclut pas d'une manière immédiate la donnée de l'infini, est un raisonnement, pleinement discursif et d'analyse, c'est-à-dire qui peut vraiment décomposer son objet en ses éléments rationnels; cette décomposition, cette analyse donnent

une conclusion scientifique au sens restreint et étroit du mot, sens trop souvent le seul employé aujourd'hui.

Mais lorsque, dans un raisonnement, entre dans une manière immédiate l'appréhension des principes premiers du raisonnement ou l'idée de l'infini, alors le raisonnement n'est plus un raisonnement de pure analyse, car l'outil de l'analyse ne peut mordre sur une idée indécomposable comme celle de l'infini ou de l'absolu ; et bien que nous ayons une connaissance certaine qui peut exclure avec évidence tout doute raisonnable même théorique, nous n'avons pas l'évidence purement discursive et la certitude scientifique au sens étroit du mot.

Ces quelques mots me paraissent, pour le moment, indiquer tout ce que nous avons d'avance à signaler d'essentiel sur la définition de la science.

Bernard Gaudeau.

CHRONIQUE DOCUMENTAIRE

L'imbroglio Herzog-Dupin-Turmel.

Un étrange incident littéraire préoccupe en ce moment, et à bon droit, l'opinion catholique.

Peu avant de disparaître, la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, dont M. Loisy était l'un des principaux collaborateurs, avait publié deux séries d'articles scandaleux, l'une signée Guillaume Herzog (de Lausanne?) sur la *Sainte Vierge dans l'histoire*, — l'autre signée Antoine Dupin (de Paris?) sur le *Dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles*.

Ces études ont paru récemment en brochures.

Guillaume Herzog prétend démontrer que les privilèges attribués à la très Sainte Vierge Marie par les définitions les plus authentiques de la foi catholique: la conception virginale du Christ, la virginité perpétuelle de Marie, sa sainteté, sa conception immaculée, sont de pures créations de la piété populaire, dont les exigences aveugles et de plus en plus tyranniques ont entraîné les théologiens et l'Eglise elle-même, au mépris de l'histoire et de la véritable tradition primitive.

Antoine Dupin s'est attaqué avec la même méthode et dans le même esprit au dogme de la Trinité et a prétendu « exposer le conflit de la piété populaire et de la liturgie avec la théologie savante. Le dogme de la Trinité est le résultat d'un compromis qui a eu lieu entre la formule liturgique du baptême » (formule ternaire, étrangère au Christ et à la première génération chrétienne) « et certaines notions philosophiques ou religieuses (1). »

(1) *Bulletin de littérature ecclésiastique*, avril 1908, p. 114.

Les noms de Herzog et de Dupin semblaient bien être des masques, mais on n'y attachait pas d'autre importance (1) lorsqu'ont paru récemment, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, de Toulouse (2), deux articles de M. Louis Sallet, intitulés le premier : *Un insigne plagiat : « La Sainte Vierge dans l'histoire », par G. Herzog;* le second : *Guillaume Herzog et Antoine Dupin, deux pseudonymes d'un plagiaire.*

Le premier de ces deux articles démontrait, à l'aide de la méthode la plus rigoureuse et avec une évidence définitive, que G. Herzog, qui ne pouvait être ni un protestant de Lausanne, ni un laïque, mais dont la méthode de travail décelait une plume ecclésiastique, avait sans le dire « tout simplement demarqué et tourné contre nous certains chapitres de *l'Histoire de la théologie positive* de M. Turmel ».

Il est impossible de rêver un plagiat plus complet à l'égard de M. Turmel, « dont Herzog s'est fait le sosie, prenant de lui une méthode, des références, certaines doctrines particulières et même un style ».

En effet les opinions de M. Turmel sur ces questions (notamment sur le péché originel), opinions très personnelles et théologiquement fort discutables, pour ne rien dire de plus, sont bien connues de tous ; de même sa méthode tout à fait particulière, qui consiste à suivre à travers l'histoire le développement des preuves de chaque dogme qu'il étudie.

Quant aux textes et aux références, l'œuvre de Herzog est une vraie copie de celles de Turmel, et transcrit servilement jusqu'aux erreurs.

Enfin il n'est pas jusqu'au style de Turmel dont certaines particularités, déjà signalées par des critiques, n'aient passé dans l'œuvre du plagiaire.

(1) Ces élucubrations ont été réfutées déjà par d'excellents travaux : je signale *Pour l'honneur de Notre-Dame*, par M. d'Alès, *Etudes*, 20 février 1908, *la Vierge Mère*, par M. Lesêtre, *Revue du Clergé français*, 15 juillet 1907. Sur la Trinité, les leçons professées l'hiver dernier à l'Institut catholique de Paris par M. Lebreton.

(2) Mars et avril 1908.

Il convient d'ajouter que, des éléments ainsi volés à l'œuvre de M. Turmel, Herzog tire des conclusions négatives et contraires au dogme, que M. Turmel n'avait jamais formulées.

Il n'en est pas moins vrai que du parallèle tracé par M. Saltet le lecteur catholique gardait une impression des plus pénibles, et qu'il s'associait à cette conclusion de l'auteur :

M. Turmel, longtemps collaborateur de la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, n'a t-il pas connu le travail d'Herzog ou, l'ayant connu, n'a-t-il pas remarqué qu'il y est indignement exploité et défiguré ? Je ne sais. En tout cas, maintenant que j'ai rendu à M. Turmel le service de l'éclairer, il ne saurait manquer de protester avec toutes les précisions désirables.

Cet article de M. Saltet paraissait le 20 mars. Et ce qu compliqua étrangement le problème, c'est que, dans l'intervalle, cinq jours plus tôt, le 15 mars, M. Turmel publiait dans la *Revue du clergé français* une étude sur l'ouvrage d'Herzog.

Dans cette étude (chose invraisemblabe) pas un mot du plagiat. Simple constatation que dans Herzog les conclusions sont hétérodoxes et que c'est à l'apologiste à concilier les textes des Pères avec le dogme.

Les revues et journaux catholiques s'étonnèrent de cette attitude étrange.

La *Revue du Clergé français* du 1er avril porte : « Nous pouvons affirmer catégoriquement et sans crainte d'erreur que M. Turmel n'est pas M. Herzog. »

Le 15 avril, la même revue, en tête d'un article de M. Turmel sur un autre sujet, insérait la note que voici :

Nos lecteurs voudront bien nous permettre de déclarer de nouveau que M. Turmel a, depuis janvier 1905, cessé toute collaboration à la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, de déclarer spécialement qu'il est étranger aux articles signés « Herzog », qu'a publiés cette revue et qui combattent la virginité ou la sainteté de Marie. M. Turmel nous l'a écrit très nettement et à plusieurs reprises ; or, rien ne nous oblige, rien ne nous permet de mettre en doute sa parole et de lui attribuer une conduite que reprouverait la plus élémentaire honnêteté.

Mais M. Saltet avait annoncé la suite de ses révélations. Elle parut dans le numéro d'avril du *Bulletin de littérature ecclésiastique*.

Il continue d'abord « l'exposé des plagiats d'Herzog envers M. Turmel, en prenant, cette fois, les exemples dans la *Mariologie* de M. Turmel *depuis Charlemagne jusqu'au Concile de Trente* ». Mêmes traductions, mêmes citations, mêmes références (avec copie des fautes). « On n'imagine pas un plus dévot plagiaire. »

M. Saltet passe ensuite à Antoine Dupin (de Paris ?) et « un mécanisme tout pareil » l'amène à constater que Dupin lui aussi a plagié M. Turmel, et d'une manière absolument identique à la méthode de plagiat d'Herzog. La thèse est la même : montrer la piété populaire créatrice du dogme (de la Trinité) à l'aide de la liturgie, au mépris de la raison et de l'histoire. Idées générales et pages entières, tout passe du volé chez le voleur.

M. Saltet n'a pas de peine ensuite à montrer que Dupin et Herzog se révèlent comme un personnage unique, identique au sosie de M. Turmel.

Il signale enfin le fait le plus étrange de cette affaire :

Le Dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles, de Dupin, a paru dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* en trois articles des numéros de mai-juin, juillet-août et novembre-décembre 1906. Ces trois articles sont fortement liés par le système que l'on sait. Or, il se rencontre qu'en juillet-août 1906, en même temps que Dupin publiait son second article, M. Turmel publiait dans *The New York Review* un article intitulé *le Dogme de la Trinité dans saint Augustin*. Singulière coïncidence qui se complique d'une autre plus singulière encore. Dans l'article de la *Review* américaine de juillet-août 1906, un court historique est étroitement conforme aux trois articles de Dupin, dont il exprime les idées caractéristiques, et spécialement au deuxième article de Dupin paru en même temps. Et le fait est d'autant plus surprenant qu'il s'agit d'une théorie très particulière et plus que discutable. Ici, il faut cesser de parler d'un plagiat de Dupin ; on se trouve en présence d'un fait d'harmonie préétablie entre deux critiques.

M. Saltet conclut :

On peut donc se représenter de la sorte l'origine des deux

livres d'Herzog-Dupin. Comme première manifestation ou premier germe du système, il faut signaler l'article *Justin*, écrit par M. Turmel dans *The New York Review*. Pseudo-Dupin emprunte cette idée et s'en sert pour construire *le Dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles*. Encouragé par cet essai, il change encore une fois de nom et applique en grand la même idée dans *la Sainte Vierge dans l'histoire*. On se trouve donc en présence d'un ensemble organique...

Oui ou non, M. Turmel s'est-il aperçu du plagiat énorme d'Herzog à son égard ? Et si M. Turmel s'en est aperçu, pourquoi n'a-t-il pas jugé bon d'en dire un mot au public, étant donné surtout qu'il écrivait sur cette question ? Il ne sert de rien d'écrire qu'Herzog « n'est pas le premier à agir de la sorte et que M. Turmel n'a jamais protesté publiquement ». Croit-on qu'une pareille diversion réussira ? Qui a plagié M. Turmel sans le dire ? Et surtout, qui a plagié M. Turmel au profit de l'incrédulité la plus radicale ?

En réalité, il s'agit du fait littéraire le plus scandaleux de ces dernières années. On s'est servi de l'érudition de M. Turmel comme d'une arme contre l'Eglise catholique. Cette affaire intéresse au premier chef M. Turmel. Le devoir lui incombe de démasquer Herzog-Dupin, et, au besoin, de demander des explications à qui de droit. L'abstention à cet égard est impossible.

La Croix ayant tenu ses lecteurs au courant de ces incidents, M. l'abbé Bricout, directeur de la *Revue du clergé français*, lui adressait le 5 mai la lettre suivante qu'elle publiait en remarquant que malheureusement, comme le regrette M. Bricout, cette lettre n'éclairait que des points secondaires :

Monsieur le Directeur,

A deux reprises différentes, le 23 mars et hier soir, votre très intéressant journal a entretenu ses lecteurs de la grave affaire **Herzog-Dupin-Turmel**. Me permettriez-vous de leur en dire, moi aussi, un tout petit mot et d'en préciser quelques points ?

Votre article d'hier se termine par ces mots : « Encore une fois, la parole est à M. Turmel. » — Comme vous, monsieur le Directeur, je souhaite que M. Turmel s'explique nettement devant l'opinion. Mais je doute fort qu'il s'y décide. Voici, en effet, ce qu'il m'écrivait avant-hier, 1er mai :

« Je dois des comptes à mon archevêque ; je n'en dois qu'à lui. Lui et lui seul en aura, s'il m'en demande. Agir autrement, ce serait m'incliner devant une juridiction que je ne reconnais pas ; ce serait prendre en considération une œuvre de haine (1) : je ne le veux pas, je ne le peux pas. » Il m'écrivait dans le même sens, le 23 mars : « Je répondrai à mes supérieurs hiérarchiques s'ils m'interrogent ; aux revues et aux journaux, jamais. » Et le 27 mars : « Il me sera facile de me défendre devant mon archevêque... »

Ah ! combien je souhaiterais que Sa Grandeur Mgr Dubourg appelât M. Turmel et tirât définitivement au clair cette scandaleuse affaire !

Pour moi, en effet, la chose n'est pas claire, je le dis en en toute simplicité.

Il me paraît évident que Dupin et Herzog se ressemblent fort et que l'un et l'autre ont largement puisé dans les écrits de M. Turmel.

Mais, 1° : je le répète, cela ne prouve pas nécessairement que Dupin et Herzog ne ne soient autres que M. Turmel. « Il est sûr, m'écrivait celui-ci le 27 mars, que M. Herzog s'est servi de mes travaux. Mais pas plus que...; pas plus que... » Vous comprenez, monsieur le Directeur, que je ne peux pas citer ici le noms propres ; mais le fait que M. Turmel signale paraît exact, et pourtant M. Turmel, qui aurait pu le mentionner dans ses chroniques de la *Revue de clergé français*, ne l'a pas fait. — « Croit-on, s'écrie M. Saltet à ce propos, qu'une pareille diversion réussira ? » — « Diversion ! » Mais je crois que rien n'est plus dans le sujet, rien n'est plus *ad rem*. M. Saltet continue : « Qui a plagié M. Turmel sans le dire ! Et surtout, qui a plagié M. Turmel au profit de l'incrédulité la plus radicale ? » Certes, les deux écrivains nommés par M. Turmel dans sa lettre n'ont pas tiré, comme Herzog, des conclusions impies des textes, bien connus, du reste, depuis longtemps, que M. Turmel a

(1) Quiconque a lu de sang-froid les articles de M. Saltet s'étonnera de ce langage. Démasquer un incrédule qui exploite silencieusement un auteur catholique contre la foi de l'Eglise est une œuvre de justice. (N. de *la Croix*.)

rassemblés ; non, ceci était réservé à Herzog-Dupin. Mais aussi M. Turmel, qui n'avait pas eu à rectifier les conclusions de ces deux écrivains catholiques, a-t-il eu soin, dans son article de la *Revue du Clergé français*, de déclarer non seulement que les *textes* sont manifestement favorables à la virginité de Marie, mais encore que les *conclusions* de Herzog, relativement à la sainteté de la Mère de Dieu, n'étaient pas fondées.

2° D'autre part, M. Turmel oppose aux insinuations (?) de M. Saltet le démenti le plus formel. « Vous pouvez, m'écrivait-il le 27 mars, déclarer catégoriquement et sans crainte d'erreur que je ne suis pas Herzog. Le dernier manuscrit que j'ai envoyé à la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* avait trait à la controverse prédestinatienne » (janvier 1905). Et ceci, M. Turmel n'a cessé de me le redire dans ses autres lettres. Or, il faut le répéter, rien ne nous oblige, rien même ne nous permet — jusqu'ici — d'attribuer à M. Turmel une conduite que réprouve *la plus élémentaire honnêteté*. M. Turmel serait un misérable, un être méprisable, s'il était ce que M. Saltet l'accuse d'être : pour croire à une pareille vilenie, j'attendrai que la preuve soit faite, et plusieurs autres prêtres, de compétence reconnue, m'ont exprimé qu'ils pensaient comme moi.

J'ai fait allusion, plus haut, à l'article de M. Turmel, que nous avons publié le 15 mars. M. Saltet semble croire, et il dit que ces pages ont été écrites en réponse à l'article qui a paru le 20 février, dans *les Etudes*. Or, je puis affirmer pertinemment que, sur ce point, la critique de M. Saltet est en défaut : M. Turmel a redigé son travail *sur ma demande*, entre le 17 et le 23 février ; il n'a connu l'article des *Etudes* que par ma lettre du 26 février, c'est-à-dire à une date où son manuscrit était entre mes mains, et il ne l'a visé que dans deux notes très brèves. J'aurais cru manquer à mon devoir, si je n'avais rétabli la vérité sur ce point, secondaire si l'on veut, mais qui a toutefois quelque importance.

Je vous serais fort obligé, monsieur le Directeur, de faire bon accueil à cette petite lettre, en l'insérant dans votre

prochain numéro, et je vous prie d'agréer l'expression de mon profond respect.

J. Bricout,
vicaire à Saint-Vincent de Paul
directeur de la « Revue du clergé français ».

Deux choses restent, semble-t-il, inexplicables et inadmissibles.

Inexplicable que M. Turmel, étudiant le 15 mars dans *la Revue du clergé français* l'ouvrage de Herzog, n'ait ni signalé ni stigmatisé, comme il convenait, le plagiat continu et éhonté dont lui-même était victime dans cet ouvrage, au détriment le plus scandaleux du dogme catholique.

Inadmissible, que M. Turmel se retranche aujourd'hui derrière le silence de son Ordinaire, et prétende obliger celui-ci à lui demander des explications. Comme écrivain, M. Turmel appartient au public; comme prêtre écrivain, il appartient à l'opinion catholique. C'est comme écrivain qu'il est mis en cause; c'est comme prêtre écrivain qu'il est mis en demeure.

Si un misérable vous avait dérobé des papiers intimes et en abusait pour insulter en public, sous le couvert de votre écriture, à l'honneur de votre mère, attendriez-vous, pour crier au voleur et au bandit, que votre archevêque vous demandât des explications?

Le cas semble plus grave, monsieur l'Abbé.

La colère de M. G. Tyrrell.

On se rappelle peut-être que le directeur des *Annales de Philosophie chrétienne* m'avait écrit, le 6 février dernier, pour se plaindre que j'eusse inséré son nom dans une énumération d'écrivains « modernistes » et pour me demander de corriger ma « distraction. » A cette mise en demeure, que je n'avais point cherchée, j'ai répondu (1) uniquement par

(1) *Foi Catholique* du 15 mars 1908.

des faits et des textes auxquels rien n'a pu être répliqué, connus de tous et éclatants comme l'évidence, et je me permettais, en terminant, d'admirer qu'on s'étonnât d'être appelé « moderniste » et qu'on commît la « distraction » de conserver M. G. Tyrrell parmi ses collaborateurs attitrés.

M. G. Tyrrell était en révolte ouverte, excommunié comme hérétique, au moins depuis le *Motu proprio* du 18 novembre 1907. Il semblait à d'autres qu'à moi que son maintien fût un scandale.

Je me félicite aujourd'hui d'avoir rendu service aux *Annales de philosophie chrétienne* en leur permettant de corriger cette « distraction ». Voici la lettre que cette Revue publiait le 1er avril dernier.

M. G. Tyrrell nous adresse la lettre suivante en insistant pour qu'elle soit publiée. Bien qu'il nous en coûte, nous nous rendons à son désir.

Mon cher père,

On m'apprend que quelques-uns de ces *Zelanti* dont naguère se plaignait douloureusement le cardinal Ferrari se servent de moi pour vous atteindre. Ne pouvant pas mettre en doute la plénitude et la netteté de votre soumission à l'Eglise, ils veulent du moins que vous portiez la peine de votre délicatesse et de votre charité. Ils vous reprochent donc de m'avoir maintenu sur la liste de vos collaborateurs. Ce sont là, il faut l'avouer, de misérables chicanes qui dénotent autant de pauvreté d'honneur que de pauvreté d'esprit : car tout le monde sait que les listes de ce genre sont clichées une fois pour toutes et lorsque, pour une raison ou pour une autre, elles deviennent inexactes, on ne se hâte pas de les reviser. Le G. Tyrrell d'aujourd'hui diffère, il est vrai, de celui d'il y a trois ans : il n'est plus jésuite, il ne demeure plus à Richmond, Yorshire, enfin et surtout il ne collabore plus à votre Revue. Mais était-il donc si urgent d'effacer son nom comme celui d'un collaborateur décédé ? Vous ne vous êtes sans doute pas posé la question. Et si vous vous l'étiez posée, ceux qui vous connaissent savent dans quel sens vous l'auriez tranchée. C'était à moi à prendre cette initiative. Mais à vrai dire, l'idée ne m'en était pas venue. J'avais oublié que mon nom fût sur cette liste. D'ailleurs personne n'ignore, excepté ceux qui veulent l'ignorer, que vous et moi nous n'avons pas eu la même attitude au lendemain de l'Encyclique *Pascendi*. Vous ne m'avez pas caché que vous n'approuviez pas la ligne de conduite que j'ai cru devoir suivre. Et ceux qui ont lu mes articles du *Times*, du

Rinnovamento et de *Nova et vetera* savent très bien que je n'aurais pas signé la déclaration que la Rédaction des *Annales* a fait paraître dans son numéro d'octobre dernier. Mais enfin, malgré tout, comme je ne veux pas servir de prétexte à ceux qui font métier de soupçonner et de dénoncer, je viens vous demander de ne pas conserver mon nom plus longtemps sur la liste de vos collaborateurs. Néanmoins, en ces circonstances pénibles, il me sera sans doute permis de vous dire, quelles que soient les divergences qui nous séparent, que je vous reste intimement attaché. Et j'espère aussi qu'à travers tout vous me garderez votre amitié.

G. Tyrrel.

Deux mots seulement.

Le cardinal Ferrari a blâmé, paraît-il, certains polémistes milanais qui auraient accusé de modernisme des hommes dont la doctrine, au jugement du cardinal Ferrari, serait irréprochable. Je me contente de faire remarquer, en souriant, que ce n'est pas mon cas.

Quant aux gros mots : « pauvreté d'honneur et d'esprit, métier de soupçonner et de dénoncer, misérables chicanes, etc... » j'avoue que, dans l'occurrence, s'il fallait les prendre au sérieux, j'en serais plutôt fier.

M. Tyrrell se demande s'il était « si urgent d'effacer son nom comme celui d'un collaborateur décédé ».

L'auteur de la thèse impie de « l'excommunication salutaire » ne se rend pas compte qu'il a été en effet retranché de la communion des vivants, et que s'il est un commerce qu'il soit, entre tous, interdit aux catholiques d'avoir avec lui, sous peine de contagion mortelle, c'est le commerce de la pensée. Pour ma part, voir mon nom accolé au sien dans la liste des auteurs d'une publication doctrinale, m'eût produit un pire effet que de me sentir lié à un cadavre.

Je veux croire que quelques-uns des écrivains qui figurent dans cette liste me sauront gré, au moins au fond du cœur, d'avoir contribué à les libérer d'un tel contact.

Après l'approbation des amis de l'Eglise (et grâce à Dieu elle ne nous manque pas), rien ne saurait nous causer plus de joie que la colère de ses ennemis : car celle-ci prouve que nos efforts ne sont pas tout à fait sans résultats.

Hommes de « juste milieu »

La *Revue du clergé français*, du 1er mai 1908, rendant compte d'un article de *l'Univers*, écrit :

« Pie X a recommandé, dans son encyclique, de faire choix, comme censeurs ou membres des conseils de vigilence, d'hommes de *juste milieu*.. Ceux-ci seuls méritent. d'être écoutés... »

Cette remarque donne lieu à une question intéressante

Voici le texte de l'Encyclique :

Hi autem eligantur....qui in doctrinis probandis improbandisque medio tutoque itinere eant. Ce qui veut dire, à la lettre : « Qu'on désigne des hommes qui, lorsqu'il s'agit d'approuver ou de censurer des doctrines, marchent par une route moyenne et sûre. » On pourrait traduire encore : « Marchent au milieu de la route et sûrement. » Ici tous les mots portent et tous sont nécessaires. La *sûreté* de la doctrine est le but. — A le bien entendre, le « juste milieu » philosophiquement compris, est la perfection, le point délicat où gît la vérité comme la vertu *in medio stat*, car la solution vraie est toujours à égale distance de deux opinions également fausses (1) ; mais c'est là le véritable et idéal *juste milieu,* placé entre deux erreurs, et non pas un *juste milieu* bâtard, tel que l'entend le langage vulgaire, sorte de compromis politique entre l'erreur elle-même et la vérité ; sorte de théologie de frontière, comme celle d'Erasme au XVIe siècle, qui va, un pied dans l'hérésie et un pied dans le dogme : est-ce là marcher *medio tutoque itinere*, au beau milieu du dogme, en sécurité ?

L'expression française « d'hommes *de juste milieu* » , tout court, si elle n'est pas expliquée, ne pourrait-elle pas porter quelques esprits légers et inattentifs à comprendre que « ceux-là seuls méritent d'être écoutés », qui tiennent

(1) C'est pourquoi la traduction française a pu employer cette expression.

le milieu entre l'erreur et la vértié, entre le modernisme et la doctrine catholique, entre l'hérésie et l'orthodoxie ?

B. G.

Mentalité moderniste. — La lettre qu'on va lire ne contenant rien de personnel et de privé, ni rien que son auteur ne se soit plu à répéter dans ses écrits, nous ne croyons pas l'offenser en la publiant. Le lecteur catholique y saisira objectivement un état d'esprit qui, pour extraordinaire qu'il lui paraisse, n'en est pas moins réel, et correspond exactement à celui que S. S. Pie X a décrit avec une profonde pénétration dans l'Encyclique *Pascendi.*

Lyon, 7 fév. 08.

Monsieur l'Abbé,

Je viens de parcourir votre très intéressant volume..., et je crois de mon devoir de vous remercier des pages que vous avez bien voulu me consacrer à propos de *la Justice sociale.*

Ma philosophie me permettant de ne pas avoir d'adversaires, je sympathise très sincèrement à tout ce que je sens de légitime en votre état d'esprit, de positif et d'affirmatif en votre mentalité.

L'intransigeance est une des faces les plus augustes de l'Eglise et vous la représentez cette face (un peu étroitement peut-être), mais avec zèle et vigueur, comme c'est votre droit et votre mission sans doute.

Je ne suis pas partisan plus que vous des *concessions* et des lâchetés. Seulement cette intransigeance, qui est vôtre et mienne, peut être vue sous deux aspects, également vrais et respectables; l'orthodoxie peut être représentée de deux façons (comme la République) ; *ouverte* ou *fermée.* Nous pratiquons l'une, vous pratiquez l'autre. C'est toujours l'orthodoxie, — comme la Terre est toujours la Terre, — vue géographiquement dans son ampleur ou astronomiquement dans sa petitesse.

Nous considérons la Vérité dans la richesse de son contenu, vous l'envisagez dans la rigueur de ses limites. Nous tenons à montrer que le catholicisme renferme tout, et vous tenez à prouver qu'il reste bien lui-même. Vous le voyez dans ses oppositions avec toutes les erreurs, et nous dans ses conjonctions avec

toutes les vérités. Les deux points de vue se complètent et s'harmonisent.

Veuillez donc agréer, Monsieur, avec mes remercîments, l'assurance de nos fraternelles sympathies.

JOSEPH SERRE.

Je me permets de vous adresser ma théorie sur la mentalité de l'Eglise catholique : *l'Eglise et l'esprit large* (dans *les Entretiens idéalistes*), article qui va paraître en brochure.

Les vues exposées dans *les Entretiens idéalistes* avaient déjà été présentées par M. Joseph Serre dans *la Justice Sociale*. dans *le Bulletin de la Semaine* et dans *Demain*. *La Synthèse religieuse*, qu'il écrivit dans cette dernière revue (2 février 1906) déduit les applications fécondes du principe· formulé dans sa lettre : une philosophie qui permet de ne pas avoir d'adversaires.

M. Joseph Serre est cependant l'ennemi des limitations. Pour lui, les systèmes modernes sont vrais dans ce qu'ils affirment, faux et hétérodoxes en ce qu'ils nient. Leur tort est d'exclure. L'Eglise, elle, affirme et n'exclut pas. C'est là l'erreur de M. Serre. L'Eglise affirme toute vérité, et elle exclut toute erreur contraire.

Voici le début de sa *Synthèse religieuse* :

Un des traits les plus marqués de l'esprit moderne est une curiosité universelle, une adaptation souple de la pensée à tous les états d'âme, un besoin de largeur, de conciliation, de *synthèse*, qui, se trouvant à l'étroit dans toute forme exclusive, particulière, *partielle* (j'allais dire *partiale*), dans tout *parti* (polititique, philosophique, religieux), aspire à quelque chose de plus vaste, et monte, — au-dessus des systèmes, au-dessus des *prisons* intellectuelles dont il a fait tomber les murs de séparation, — respirer l'air libre de la plénitude intellectuelle et morale.

Si, aujourd'hui, tant d'intelligences ouvertes et distinguées, tant de nobles cœurs n'ont pas de religion positive et se condamnent à flotter toute une vie dans l'indécision doctrinale, n'est-ce pas, très souvent, qu'ils croiraient, en se fixant, *limiter* leur horizon, *s'emprisonner*, en quelque chose d'étroit, de partiel, d'exclusif, et renoncer à tout le reste ?

Car, enfin, si tant de religions existent, s'il y a du bon et du vrai en toutes, en toutes aussi du défectueux et de l'incomplet, si l'idéal c'est la *synthèse* et la conciliation universelle, à quoi bon s'enfermer dans un culte particulier et étroit ? Il n'y aurait plus

dans cette fidélité, semble-t-il, qu'une question de *clocher* ou de tradition domestique, et, pour ma part, je n'hésiterais pas à sacrifier au progrès de ma pensée ma routine et ma tradition, si respectable fût-elle. Fort heureusement, tout se concilie, — et comme *spécimen* de solution du problème soulevé, je demande la permission d'exposer mon idée de synthèse religieuse.

Elle a l'avantage, à mes yeux, d'être à la fois précise et complète, *générale* et *positive, universelle* et *confessionnelle*.

Dans ma religion, qui, d'ailleurs n'est pas de moi, — ce qui en fait la valeur, — je retrouve *toutes les religions* (comme au Congrès de Chicago), mais fondues et synthétisées en une *unité vivante*, qui les *harmonise* toutes, qui est *leur baiser de paix*, non pas dans le vague d'une foi imprécise à un au delà quelconque, mais sans rien rejeter d'essentiel d'aucune d'elles, et sans cesser pour cela d'être *une religion* proprement dite, *une confession religieuse*, non le rêve religieux d'un philosophe.

Ma religion est *israëlite*, en ce qui constitue l'essence du judaïsme : croyance messianique et formalisme d'une liturgie où tout est figure et parabole. Elle est *protestante*, par sa foi à l'Evangile, par le libre examen possible de ses titres, par l'idéalisme profond de sa doctrine et son culte de l'Esprit. Elle est *païenne* par le matérialisme poétique de ses formes extérieures et son culte de la lettre. Elle est *musulmane* par son dogme de l'unité de Dieu et l'affirmation nette, vigoureuse de la *personnalité* et de l'*autorité* divine. Elle est *bouddhiste* par la pureté de sa morale de détachement et de charité, par son mysticisme et ses monastères. Elle est *monothéiste*, comme l'Islam et Israël ; elle est *polythéiste* par la foi aux personnes divines et par le culte des saints, qui est en même temps le vrai *culte de l'humanité*. Elle est *dualiste*, comme Zoroastre et Manès, puisqu'elle admet les deux principes bon et mauvais et la guerre des deux esprits. Elle est *panthéiste*, puisqu'elle ramène tout à Dieu et rêve la divinisation de l'homme. Elle est *humaniste*, puisqu'elle adore un Dieu incarné, un Homme-Dieu. Elle est *rationaliste*, puisqu'elle veut que la foi soit raisonnable et volontaire. Elle est *occultiste*, puisqu'elle croit aux anges et aux esprits, aux formules et aux sacrements. Elle est *philosophe*, puisqu'elle a des docteurs qui sont les plus grands des métaphysiciens et des sages. Elle est *fataliste* par son dogme de la chute et de la solidarité humaine, et pourtant elle affirme *la liberte* individuelle et les œuvres personnelles et fait dépendre le salut de cette conciliation sublime : « Agir comme si l'on pouvait tout, prier comme si l'on ne pouvait rien.»

Cette religion dont je ne viens pas faire, d'ailleurs, l'*apologie*, car j'ai horreur de ce mot, en faveur chez mes coreligionnaires (comme s'il s'agissait de faire l'apologie de son église et non de rechercher la vérité), cette religion, dont je voudrais seulement

présenter un aspect nouveau, sans la moindre idée d'opposition à aucun culte, — bien au contraire (car, étant catholique, je suis protestant, bouddhiste, israélite, même un peu païen... nous reproche-t-on), — cette religion, dis-je, *c'est l'orthodoxie romaine.*

C'est le même thème que M. Joseph Serres a développé dans ses articles de *la Justice sociale : Pourquoi suis-je catholique?* parce que je suis positiviste, parce que je suis pragmatiste, parce que je suis agnostique, etc...

Il conclut ainsi un article sur *la Pensée et l'Eglise* dans le *Bulletin de la Semaine* (4 septembre 1907).

« Les penseurs catholiques n'ont donc point à se décourager, mais à *élargir* leur horizon. Car, en niant tour à tour toutes nos négations, toutes nos bornes, l'Eglise proclame par là même la plénitude de la pensée intégrale, et l'orthodoxie, n'est au fond, que la largeur d'esprit même. »

M. Joseph Serres ne s'aperçoit pas qu'enlever toutes les négations c'est enlever aussi du même coup toutes les affirmations. La vérité est partout, parce qu'elle n'est nulle part. L'absolu est dissous.

Dissoute aussi la notion même de l'orthodoxie et de la foi.

LE PAPE MIS AU PIED DU MUR. — Voici une autre lettre, dont la publication ne sera pas moins excusable (1).

Paris, 19 février.

Monsieur l'abbé,

J'ai l'honneur de vous remettre quelques invitations à ma conférence sur *le Modernisme et la réforme catholique.* La conférence sera suivie de libre discussion. Vous en profiterez, si vous pensez que le catholicisme réactionnaire ne doit pas plus redouter la discussion contraire que ne le fait le catholicisme libéral.

Veuillez agréer...

ALBERT JOUNET.

Le programme de la conférence.

Les dangers de l'infaillibilité pour le Pape. — La philosophie moderne triomphant de la scolastique. — L'expérience religieuse. — Le renouveau avorté de l'Inquisition. — Indépendance absolue

(1) J'ai reçu une invitation semblable (B. G.).

de la Science à l'égard de la Papauté. — Nécessité pour le catholicisme de se réformer ou de périr.

Pour dédommager ceux qui n'ont pu l'entendre, M. Albert Jounet a cherché une tribune dans la presse. *L'Intransigeant* consentit à lui en servir. On lisait le 8 mars dernier dans ce journal :

M. Albert Jounet, qui est aujourd'hui le chef incontesté des catholiques modernistes, nous demande l'insertion de l'article qu'on va lire, où il défend sa doctrine.

A l'intérieur du catholicisme, la liberté est aujourd'hui assez forte pour prendre l'offensive.

Elle ne se contentera plus d'entreprendre, de terminer et de publier des recherches critiques, sans la permission de l'autorité, mais elle appliquera la recherche indépendante à l'autoritémême, à ses droits, à ses limites. Elle revendiquera, selon la justice, l'autonomie de la vérité.

C'est ce programme qu'un auditoire enthousiaste et clairvoyant approuvait l'autre dimanche, aux *Sociétés Savantes*. Et, après la discussion qui suivit ma conférence, un groupe : *La Libre Pensée catholique*, a été fondé. Il va poser au pape des questions précises, l'obliger à se déclarer.

Le défaut capital du nouveau *Syllabus* et de l'Encyclique est de croire qu'en science une *condamnation* a quelque valeur. Elle n'en a aucune. On peut condamner, sans réfuter. On ne peut réfuter sans réfuter. Un professeur de mathématiques commet une erreur de chiffres. Un de ses élèves la signale. Froissé dans son orgueil, le professeur met l'élève à la porte ; cela n'efface pas l'erreur.

De même, si le pape excommunie un catholique indépendant et se trompe, l'excommunication ne justifiera pas l'erreur et ne résoudra par le problème.

Cette indépendance de la vérité à l'égard du pape, je dirai plus, cette maîtrise, cette juridiction souveraine de la vérité sur le pape, voilà ce qui fait la puissance de notre mouvement et la certitude de notre victoire. Ce n'est pas telle ou telle de nos opinions que nous défendons. C'est le vrai prouvé, quel qu'il soit. Si l'on nous démontre scientifiquement que nous avons tort, nous le reconnaissons. Mais les principes de la science nous ordonnent cet aveu sincère. Et, s'il est une défaite pour nous, il n'en demeure pas moins un triomphe, contre nous, pour la seule chose qui importe : la vérité.

Mais si les théologiens qui, d'après leurs *principes* aventureux décrètent, sans rien contrôler, des solutions arrogantes, étaient

un jour convaincus d'avoir tort, ce seraient *leurs principes* qui s'abattraient avec eux dans une défaite totale, irrémédiable...

Dans l'Encyclique pontificale, on relève des imprudences moins extrêmes, mais aussi peu scientifiques. Le pape prétend que les modernistes ne font que de la philosophie kantienne, sous prétexte de critique historique. Or, comme l'ouvrage italien : le *Programme des modernistes*, l'a démontré, en quoi le fait que le verset des trois témoins célestes ne se trouve pas dans les *manuscrits grecs* du Nouveau Testament, est-il une conception déduite de la philosophie de Kant ? Rome n'a rien répondu. Il a condamné l'ouvrage : c'est se moquer de la science. Mais, devant l'élite pensante, à qui reste le beau rôle ?

— Eh bien ! nous ne laisserons pas Rome se dérober à la lutte scientifique derrière des condamnations qui semblent des attaques hautaines et qui ne sont peut-être que des refus de réel combat.

Ce qui nous porterait à penser qu'elles sont plus hautaines que résolues, c'est qu'à une question pressante et suprême par nous posée plusieurs fois au pape, ni lui, ni aucun théologien réactionnaire ne nous ont donné aucune réplique.

Nous avions demandé : « Dans les condamnations récentes, le pape a-t-il été infaillible ou non (1) ? »

Nous reprenons la question en mettant le pontife en demeure de répondre avec une netteté absolue.

S'il concède n'avoir pas été infaillible, les sentences deviennent peu sérieuses. Comment nous prescrire : « Soumettez-vous à ceci, corps et âme, parce que je n'en suis pas certain ? »

S'il affirme avoir été infaillible, il s'expose, dans notre époque critique, à une vérification de son jugement.

Gardera-t-il un éternel silence ? Mais alors, ce serait nous autoriser à dire : « L'infaillibilité est une épée que nous levons sur le Vatican. Elle nous permet de tout oser, sans qu'il ose rien. »

ALBERT JOUNET

Si M. Albert Jounet est vraiment le chef incontesté des modernistes, cela nous paraît bien regrettable pour eux.

Une bonne leçon. — L'avis d'un ennemi est quelquefois bon. Voici celui que le directeur du journal *Messidor* adresse à ces hommes qui prétendent rester dans l'Eglise catholique, en reniant et bafouant ce qu'elle croit et enseigne. La leçon est dure, et le ton du journalisme ne l'adoucit pas.

(1) Voir cette Revue, 15 janvier 1908, pages 75 et suiv., 15 février, pages 164 et suiv.

Mais elle est juste. Gérault-Richard intitule peu respectueusement son article : *Des raseurs* (18 février 1908) :

Je ne voudrais rien dire de désobligeant pour personne, mais les modernistes deviennent assommants et je n'arrive pas à m'apitoyer sur leur sort, ni à prendre parti pour eux contre le pape et les évêques qui les frappent d'anathème.

Voilà qu'à propos des ouvrages de l'abbé Loisy le nouvel archevêque de Paris... a renouvelé l'interdiction prise antérieurement par son prédécesseur M. Richard. Là-dessus, les libres penseurs élèvent la voix et dénoncent véhémentement l'intolérance du prélat.

Il faudrait pourtant s'entendre une bonne fois sur la qualité et le caractère des religions, quelles qu'elles soient. Un catholique ne demeure tel qu'à la condition de croire tout ce qu'enseigne son Eglise. Le jour où il chicane sur les dogmes, où il fait un tri, acceptant ceci, rejetant cela, il n'est plus catholique. Alors, quel besoin d'en garder le titre et de se recommander des principes qu'il recouvre ?

Les modernistes ont cette prétention. Ils démontrent par leurs écrits que la plupart des récits miraculeux de l'Evangile sont faux, par conséquent ils répudient l'essence même de la foi et ils restent, malgré cela, prêtres, moines, confesseurs, chanoines, professeurs de séminaires, que sais-je encore ! Ils me font l'effet du commis de magasin qui dirait aux clients : « Tout ce qu'on vend ici est de la camelote, des rossignols ; ça ne vaut pas quatre sous et le patron vous vole votre argent. »

Le patron qui aurait connaissance de ces propos flanquerait celui qui les tiendrait à la porte afin de n'avoir pas à mettre la clef dessous et personne ne trouverait son geste insolite.

Les prêtres modernistes crient à tout venant que les évangiles sont des tissus de fables plus enfantines les unes que les autres ; ils reconnaissent par là même que la religion ne rime à rien sinon à une immense mystification. Quelle figure ont-ils quand ensuite ils disent la messe, quand ils chantent les psaumes, en un mot quand ils exercent leur métier de prêtres ?

La première condition pour un homme qui tient au respect d'autrui, c'est de ne commettre sciemment aucune action indélicate. Or le fait de vivre d'une religion qu'on proclame absurde et mensongère me paraît dégradant. La libre pensée n'a donc rien à voir dans la querelle des modernistes et des orthodoxes. Comme nous ne nous abreuvons pas au calice, peu nous importe que certains crachent dedans.

Directions religieuses suspectes. — L'avis de M. Gérault-Richard n'est aucunement du goût de M. Julien de Narfon, du *Figaro*. C'est peut-être aux conseils et direc-

tions dont celui-ci se montre vraiment prodigue envers les catholiques que s'appliquerait le plus justement la devise de ce journal: Hâtons-nous d'en rire, afin de ne point pleurer.

M. Julien de Narfon affiche ses nombreuses relations dans le clergé, même, affirme-t-il, parmi les évêques. Il croit posséder le don d'obtenir leurs confidences et s'imagine être leur interprète. Un canoniste plus ou moins érudit, c'est facile à reconnaître dans les arguments du *Figaro*, le renseigne sur les questions épineuses. Mais quel usage M. de Narfon fait-il de tout cela?

Ce chroniqueur se croit assez bien posé pour contredire le pape sans façon. Modestement, il avoue, comme on va le voir, qu'il ne se sent pas en droit de juger les modernistes persistant dans l'attitude que *Messidor* leur reproche, et, surtout, que le Saint-Père déplore avec amertume dans son Encyclique. Alors pourquoi le Vicaire de Jésus-Christ s'y sentirait-il plus autorisé?

M. Hyacinthe Loyson ayant invité, par la voie du *Journal de Genève*, les catholiques modernistes à quitter l'Eglise qui les repousse, M. Julien de Narfon soutient l'avis opposé dans le même journal (1). Voici les principaux points de son argumentation formellement anti-catholique:

J'estime que les catholiques libéraux ont le devoir, et parce qu'ils sont catholiques et parce qu'ils sont libéraux, de rester dans le sein de l'Eglise, nonobstant les encycliques qui condamnent leurs doctrines particulières ou refoulent leurs aspirations et édictent contre eux des mesures draconiennes. Les encycliques passent, et je ne veux pas dire que ce ne soient pas des documents très vénérables, mais enfin elles n'expriment, pour l'ordinaire, que l'orientation doctrinale d'un pontificat, elles ne sont point irrévocables, et combien de ces documents, même signés de papes beaucoup plus grands que Pie X et peut-être presque aussi grands que Léon XIII, n'ont plus aujourd'hui qu'un intérêt purement historique, à moins qu'ils ne soient tombés dans l'oubli le plus profond! Les encycliques passent, mais l'Eglise demeure...

Les temps, d'ailleurs, sont heureusement passés où il pouvait suffire d'une encyclique pour détacher un Lamennais de la foi

(1) Cité par *le Siècle*, 8 nov. 1907.

catholique. Le génial auteur de l'*Essai sur l'indifférence* aurait problablement gardé cette foi, malgré l'encyclique *Mirari vos*, s'il avait été moins ultramontain, et s'il s'était donc cru le droit, en restant catholique de bouche, d'esprit et de cœur, d'avoir raison, dans une controverse où l'infaillibilité doctrinale n'était pas et ne pouvait même pas être en cause, contre Grégoire XVI.

Au contraire de Lamennais, les modernistes que l'encyclique *Pascendi* vient de condamner croient pouvoir et devoir rester dans l'Eglise. Le plus grand nombre d'entre eux et les plus atteints, ou les plus visés, l'abbé Loisy, le père Tyrrell, et bien d'autres, ne renoncent pas, pour autant, à leurs idées. C'est leur droit, s'ils s'estiment vraiment en possession de la vérité, et je ne me reconnais pas celui de les juger. On leur fera d'ailleurs expier durement, ils peuvent s'y attendre, leur obstination ou leur fidélité. Les « conseils de vigilance » dont le pape Pie X a emprunté l'idée au socialisme, exerceront contre eux un zèle que des rancunes personnelles pourront parfois attiser. Ils seront censurés avec ardeur et chassés de toutes les chaires d'enseignement soumises à l'autorité ecclésiastique. Leurs éditeurs mêmes se verront noter d'infamie. On se rappelle la troisième partie de l'encyclique *Pascendi*, dont les instructions récemment envoyées par Rome aux ordinaires des diocèses et aux supérieurs des communautés religieuses aggravent encore les rigueurs.

« J'en veux à mon père et à ma mère de m'avoir appris à lire et à écrire, me confiait, il y a quelques semaines, un évêque dont j'ai la lettre sous les yeux. L'ideal, cher Monsieur, j'entends l'idéal d'aujourd'hui, consiste à ne plus penser, à ne plus parler et surtout à ne plus écrire ! » Il est certain que le pontificat de Pie X est dur aux intellectuels. Je concède volontiers à M. Loyson que l'encyclique *Pascendi*, à ce point de vue, passe l'ordinaire mesure.

Les pauvres modernistes y peuvent trouver néanmoins quelque motif d'espérer. C'est le très distingué directeur de la *Revue des Deux-Mondes* qui a fait cette découverte et qui, charitablement, en avertit les intéressés. Pie X, remarque M. Francis Charmes, dit que les modernistes méritent bien qu'on leur applique ce que Grégoire IX écrivait de certains théologiens de son temps :

« Il en est parmi vous, gonflés d'esprit de vanité ainsi que des outres, qui s'efforcent de déplacer, par des nouveautés profanes, les bornes qu'ont fixées les Pères ; qui plient les saintes lettres aux doctrines de la philosophie rationnelle, par pure ostentation de science, sans viser à aucun profit des auditeurs... ; qui, séduits par d'insolites et bizarres doctrines, mettent queue en tête, et à la servante assujettissent la reine (1). »

(1) Cette lettre de Grégoire IX (7 juillet 1228) ne condamne nullement l'étude de la philosophie naturelle, mais la prétention d'en faire la règle et la maîtresse de la théologie sacrée. Elle blâme spécialement l'inter-

Quelle est donc cette « philosophie rationnelle » que Grégoire IX « dénonce avec un accent si décisif » ? C'est la philosophie d'Aristote que saint Thomas devait reprendre un peu plus tard à son compte et remettre si fort en honneur. Et c'est donc cette philosophie que Pie X, dans l'encyclique même où il cite, pour en faire application aux modernistes, la lettre de Grégoire IX aux maîtres de théologie de Paris, ordonne d'enseigner officiellement, à l'exclusion de toute autre, dans l'Eglise universelle.

On voit que les modernistes auraient tort de désespérer. Ils forment actuellement l'extrême gauche du libéralisme dans l'Eglise. Quant aux catholiques libéraux, modernistes ou non, qu'ils restent plus fermement que jamais attachés à cette Eglise dont ils sont un peu les enfants terribles — et je me souviens à ce propos que Mgr Dupanloup, qui a écrit de si belles choses, et si justes, sur l'éducation, avait pour ces enfants-là une sorte de prédilection — mais qui attend de leur indépendance autant que de leur science, et de leur ferme loyauté autant que de leur obéissance, plus de services que ne lui en rendront jamais les chasseurs d'hérésies.

La plus récente consultation canonique donnée par M. de Narfon dans *le Figaro* a pour sujet : *la Condamnation de M. Bureau et la réforme de l'Index* (27 avril 1908). Ce titre seul indique le cas que fait l'auteur de l'Encyclique *Pascendi*, où S. S. Pie X, à deux reprises, donne comme un trait caractéristique du modernisme les protestations contre le Saint-Office et l'Index.

La tactique de M. de Narfon est de vouloir engager dans sa cause l'épiscopat et le pape lui-même.

Un décret de la congrégation de l'Index vient de condamner *la Crise morale des temps nouveaux*, de M. Bureau, le distingué professeur de l'Institut catholique de Paris. Cette condamnation est importante, moins par elle-même qu'en raison des circonstances qui l'ont précédée ou qui l'accompagnent, et parce qu'elle pourrait bien être l'occasion d'une réforme que souhaitent, en France et en Allemagne notamment, un grand nombre d'évêques, sans compter la quasi-unanimité des écrivains catholiques, et dont le Pape lui-même, personnellement, ne serait pas éloigné, m'assure-t-on, de reconnaître la nécessité.

prétation de l'Ecriture d'après la physique d'Aristote, au lieu de l'expliquer suivant la tradition des Pères. C'est de quoi les modernistes devraient au contraire faire honneur à ce pape.

M. de Narfon représente M. Paul Bureau poursuivi par les intransigeants après la publication de son livre *la Crise morale des temps nouveaux*, et fortement défendu par le cardinal Richard devant le conseil de l'Institut catholique.

Des mois s'écoulèrent, et voilà que, sans avis préalable, à la grande surprise, on le devine, de l'épiscopat, la congrégation romaine de l'Index condamne le livre de M. Bureau et l'inscrit, sans nulle réserve, au catalogue des livres prohibés.

Or pareille procédure n'est certainement pas conforme à la constitution *Sollicita* de Benoît XIV, que Léon XIII a solennellement confirmée par la constitution *Officiorum* et que Pie X n'a point abrogée.

Et ici, M. de Narfon, visiblement aidé par son canoniste, apporte de longues citations. Il s'appuie surtout sur les égards prescrits envers les auteurs catholiques *recommandables*, et dont les erreurs sont légères. A ses yeux, M. Bureau est éminemment dans ce cas. Or, pour le second point, il est fort aisé de démontrer tout le contraire.

M. de Narfon aurait dû craindre de justifier ce trait auquel S. S. Pie X nous fait reconnaître l'esprit moderniste : « Condamner et proscrire un auteur sans discussion confine véritablement à la tyrannie. »

Il nous semble aussi excéder par son dernier mot les bornes des convenances et du respect :

Si la condamnation de M. Bureau devait hâter l'achèvement de ces réformes en ce qui concerne l'Index, on pourrait presque dire : *Felix culpa !*

MM. Naudet et Dabry ont également trouvé en M. de Narfon un avocat dévoué (*le Figaro*, 13 et 28 février, 8 et 20 mars, 5 avril). Ici encore, le canoniste inconnu est venu à son aide pour lui suggérer un bon avis :

On a vu par ce qui précède que les abbés Naudet et Dabry se soumettent à ce jugement. Il reste maintenant à savoir quels dédommagements leur seront offerts par l'autorité diocésaine, je veux dire à quels postes il lui plaira de les appeler. Question infiniment délicate et embarrassante.

On m'assure que le droit canonique a prévu le cas et qu'une « situation équivalente » est due à l'ancien directeur de la *Justice sociale* et au directeur de *la Vie catholique*. Il est clair que

le Saint-Office n'a pas eu l'intention de les condamner à mourir de faim. Mais que voilà une « équivalence » difficile à établir ! (28 fév.)

Il n'est pas nécessaire de relever toutes les interventions de M. de Narfon dans les questions religieuses. Ce qu'on vient de voir doit suffire aux catholiques pour comprendre à quel point il est un confident et un guide peu sûr.

Le déclassement des croyances. — Sous ce titre, un journal catholique vient de signaler une série de faits très dignes d'attention. Voici la première partie de cet article, que nous reproduisons à titre d'indication :

La fusion entre catholiques et protestants fait chaque jour de nouveau progrès, sans que, jusqu'ici, l'autorité épiscopale ait paru s'en émouvoir.

On dirait qu'il ne suffit pas à certains catholiques de voir l'Eglise dépouillée de tous ses droits extérieurs par un gouvernement sectaire. Ils n'ont pas de plus beau rêve que de flétrir eux-mêmes la vigueur et la beauté de sa vie intime, par les contacts et les compromissions qui sont le danger de sa situation dans les pays schismatiques.

Et, du premier bond, ils dépassent de beaucoup les limites de ce que tolérerait l'Eglise, même en ces pays.

Leur chimère est d'opérer un véritable déclassement des croyances en constituant un grand parti nouveau où catholiques, protestants et même libres-penseurs communieraient, selon l'expression profanée, dans un même idéal reconnu non seulement moral, mais religieux et chrétien, en dehors de toute question confessionnelle, c'est-à-dire en dehors de tout point de vue catholique.

C'est le modernisme vécu...

Il y a aujourd'hui tout un mouvement de réunions organisé pour opérer cette fusion.

L'association protestante : *l'Union chrétienne*, à Paris, a fait donner cet hiver une série de conférences « ayant pour but, en dehors de toute préoccupation confessionnelle, de faire ressortir par l'étude de la vie de quelques grands chrétiens, toute la fécondité du christianisme ».

Le programme annonce celles-ci entre autres :

Vendredi 24 janvier. — M. George Fonsegrive : « Saint-François d'Assise », sous la présidence du protestant E. Maynier.

Vendredi 31 janvier. — Le protestant A. Michel : « Fra Angelico », sous la présidence de M. l'abbé Sertillanges.

Vendredi 28 février. — M. l'abbé Calvet, professeur à l'école Stanislas : « Saint Vincent de Paul », sous la présidence du directeur de *l'Union chrétienne*, etc.

Pauvre saint Vincent de Paul, traité par M. l'abbé Calvet, « en dehors de toute préoccupation confessionnelle » ! Et Fra Angelico ! ! Et saint François d'Assise ! ! !

Mais il paraît que cela se fait très bien. *Les Débats* du 6 avril, — car *les Débats* et *le Temps*, pleins de sollicitude pour l'Eglise, comme l'on sait, s'intéressent à ce mouvement — rendent compte, avec détails, d'une de ces conférences de *l'Union chrétienne* donnée la veille, où le catholique M. Picot et le protestant M. François de Witt-Guizot ont fait ainsi admirer de face, de profil... et de dos un Montalembert, sous figure de catholique. N'est-ce pas ingénieux ? Ce sont les protestants qui doivent se frotter les mains et rire de nous !

Leur revue *Foi et Vie*, dirigée par Paul Doumergue, avait aussi organisé une autre série de conférences ; et elle nous apprend, le 1er avril, que M. Marc Sangnier, « par sa parole d'un optimisme si chrétien et d'une ardeur si apostolique, a produit sur un immense auditoire une profonde impression ».

C'est le *Sillon*, parmi les catholiques, qui a donné le branle à ce mouvement. Ses congrès qui, précédemment, s'ouvraient par une messe de communion générale et ne finissaient pas sans un salut solennel, sont devenus les rendez-vous d'une démocratie internationale et interreligieuse.

L'Eveil démocratique du 19 janvier 1908, relatant les travaux d'une grande journée, où le pasteur Soulié, M. Paul Bureau et Marc Sangnier, sans oublier le libre-penseur Raoul Vimar, avaient péroré sur les conditions de la démocratie, raconte qu'au banquet « le pasteur Ouvray buvait à *l'Eveil démocratique*, qu'un autre pasteur disait son affection pour le *Sillon*, tandis qu'un prêtre catholique demandait *au christ* (sic) de faire descendre ses bénédictions sur nous ». Rien qu'à cette manière de parler, on voit comme on est près de s'entendre.

Le Temps du 4 avril ne veut point passer sous silence le grand congrès national du *Sillon*, clôturé la veille, et se plaît à énumérer les toasts portés à la ronde par M. Fonsegrive et le pasteur Schnaffer, par M. l'abbé Klein et le pasteur Monod, par dix autres encore.

Americanismus redivivus. — Il est impossible de ne pas reconnaître dans la pensée inspiratrice de ces réunions la même qui présidait aux fameux congrès des religions, qu'on tente d'importer d'Amérique en France, et qui fut condamnée par le souverain Pontife Léon XIII, dans sa lettre du 15 septembre 1895. Elle débutait ainsi :

Nous avons appris qu'en Amérique il se tenait des assemblées dans lesquelles, indistinctement, des catholiques s'unissent à

ceux qui sont séparés de l'Eglise, pour traiter des questions religieuses ou des questions morales.

Le cas n'est-il pas le même?

La réaction avant l'action. — Ce n'est pas d'aujourd'hui, ni à propos de la seule question religieuse, qu'on cède trop facilement, en France, à la tentation de prendre ce qui se fait ou se dit en d'autres pays pour règle et pour modèle de ce qu'on doit faire ou penser chez nous, sans se donner la peine d'examiner s'il y a parité de circonstances.

Le cardinal Ferrari, archevêque de Milan, et le cardinal Maffi, archevèque de Pise, ayant blâmé certains catholiques ou certaines revues comme excédant les limites de la justice et de la vérité dans leur zèle contre l'antimodernisme, et ayant protesté que, sous leur juridiction, l'erreur n'a pas séduit autant d'esprits que le croient ces publicistes, s'ensuit-il que l'application de cette leçon soit très nécessaire en France? Simple question.

Nous reviendrons sur ces incidents afin de mettre le lecteur au courant des faits qui se passent en Italie.

La Revue pratique d'apologétique (15 avril 1908) écrivait :

L'éminent cardinal Ferrari, archevêque de Milan, qui se montra si ferme dans la répression du modernisme en condamnant le *Rinnovamento*, vient d'élever la voix contre les intempérances de certains antimodernistes italiens, qui, dans leurs polémiques, vont jusqu'à jeter la suspicion sur les penseurs les plus orthodoxes et sur les autorités ecclésiastiques les plus respectables. Plusieurs écrivains religieux de France méditeront avantageusement ses graves paroles :

« Il nous est bien douloureux que certains, même publiquement, dans des opuscules et dans certains journaux et périodiques, en polémiquant sur le modernisme, en arrivent à cet excès de faire voir le modernisme presque partout, ou du moins de jeter le soupçon de modernisme sur des personnes qui en sont bien éloignées.

« Les évêques eux-mêmes ne sont pas épargnés : par des insinuations et des allusions trop claires, on veut les faire passer pour négligents... Il n'est pas rare qu'on travestisse les faits et qu'on en fasse sortir la tache de modernisme à la charge de telle ou telle personne, de tel ou tel prêtre, qui remplit les offices les

plus délicats, comme celui de la formation des élèves du sanctuaire...

« Observons que le modernisme en pratique veut dire rébellion à l'autorité ecclésiastique à n'importe quel degré. Ne pourrait-il pas se faire que certains antimodernistes trop zélés, passant à l'autre extrême, tombent dans un modernisme d'un nouveau genre ? »

Récemment, des notes tendancieuses parues dans certains journaux français sont venues donner une singulière opportunité pour nous-mêmes à ces avertissements d'un cardinal italien.

On est toujours le moderniste de quelqu'un.

L'Univers (24 avril) publie une très longue correspondance, non moins tendancieuse. Le sommaire dont il a été nécessaire de la faire précéder se termine ainsi: L'accusation téméraire de modernisme est une faute grave et un scandale funeste à la répression de cette hérésie. (*En soi, cela est vrai.*)

L'Univers rappelle aussi une lettre pastorale de Mgr Cazzani, évêque de Césena. Voici la dernière partie de cette citation.

C'est toujours un grand scandale de voir des prêtres diffamer des prêtres auprès des laïques... Abuser des avertissements et des prescriptions du Pape ou des évêques pour assouvir des ressentiments personnels, en répandant de fausses accusations, des soupçons et des insinuations malignes contre des confrères, c'est une faute grave.

Soyons en garde contre les vrais modernistes, dit Mgr Cazzani, mais de grâce n'abusons pas de ce mot pour dénigrer ceux qui n'ont qu'un seul crime: celui de n'avoir pas nos opinions. Fasse le ciel que jamais ne surgisse au milieu de nous de ces hommes qui profitent des moments d'alarme et de confusion pour couvrir du manteau d'un faux zèle dénonciateur de coupables, leurs misères personnelles, et qui tâchent de monter en s'élevant sur les ruines d'autrui. Réfléchissons-y: étant donné le sens déterminé et grave que le terme de « moderniste » a pris spécialement depuis l'Encyclique *Pascendi*, attribuer à quelqu'un cette épithète, sur des indices insuffisants et incertains, ou sans avoir la capacité ou la doctrine suffisante pour discerner le modernisme condamné de la sage modernité accueillie, encouragée et bénie même par l'Eglise, ce serait pécher gravement contre la charité, car, dans l'un et l'autre cas, une telle attribution serait téméraire.

C'est favoriser indirectement la diffusion de l'erreur, que de donner lieu à confondre avec l'erreur elle-même la vérité ou des

opinions librement professées; on tombe dans ce travers en exagérant par malignité ou par ignorance. Un des plus forts appuis qu'on peut prêter aux vrais coupables, c'est de créer autour d'eux un mélange d'accusés innocents et de supposés coupables ; on leur offre ainsi un excellent argument de défense, et on rend nécessairement plus lente et incertaine l'action de l'autorité qui doit les discerner pour les punir.

... Que personne ne refuse de porter son concours honnête, loyal, courageux, mais impartial et serein pour éclairer et aider ceux qui, en raison de leur autorité et de leur charge, doivent juger ; mais que personne, par passion ou par esprit de parti, n'usurpe un rôle de juge qui ne lui compète point, ni ne cherche à jeter la confusion ou l'erreur dans le jugement de l'autorité qui a la compétence et le devoir de prononcer.

Et *l'Univers* conclut :

Fortes et opportunes paroles, on en conviendra ; le fait qu'elles étaient écrites dès le mois de novembre 1907 ne peut, après les actes des cardinaux de Milan et de Pise, qu'augmenter le mérite de l'évêque de Césena.

C'est cette opportunité, pour la France, sur laquelle il conviendrait de s'expliquer plus nettement.

Estime-t-on qu'on ait exagéré, en France, la docilité aux prescriptions de S. S. Pie X? Pense-t-on que ses ordres n'avaient guère d'application parmi nous?

Qu'on veuille bien relire cette page de l'encyclique *Pascendi*.

Qui, d'une manière ou d'une autre, se montre imbu de modernisme, sera exclu, sans merci, de la charge de directeur ou de professeur ; l'occupant déjà, il en sera retiré ; de même qui favorise le modernisme, soit en vantant les modernistes ou en excusant leur conduite coupable, soit en critiquant la scolastique les Saints Pères, le Magistère de l'Eglise, soit en refusant obéissance à l'autorité ecclésiastique, quel qu'en soit le dépositaire ; de même qui, en histoire, en archéologie, en exégèse biblique, trahit l'amour de la nouveauté ; de même, enfin, qui néglige les sciences sacrées ou paraît leur préférer les profanes.

Si des publicistes français, « sur des indices insuffisants et incertains, » ont « jeté le soupçon de modernisme sur des personnes qui en sont bien éloignées, » ils seraient coupables et nul ne les réprouverait plus que nous.

Mais qu'on nomme et qu'on prouve.

Des insinuations anonymes sont aussi faciles que dangereuses, et tendent à relâcher l'effort nécessaire de la lutte contre l'erreur.

S'il était vrai qu'on est « toujours le moderniste de quelqu'un », le modernisme ne serait plus une erreur nettement assignable, et cela est faux.

E. B.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 JANVIER

La Rédaction. — Caractères de cette publication : son objet, son esprit, son plan.. p. 9

B. Gaudeau. — Programme du Cours d'Apologétique : Les erreurs dites « modernistes ». Commentaire de l'Encyclique « Pascendi » et du Décret « Lamentabili ». .... p. 26

— *Première Leçon :* Etude historique des deux documents. — Genèse du « Modernisme ». — Valeur dogmatique du Décret « Lamentabili ». — L'Encyclique « Pascendi » est-elle un document infaillible? .... p. 46

D. F. Cabrol, O. S. B. — Science et Foi, d'après Mabillon.. p. 78
(abbé de Farnborough)

B. Gaudeau. — Les difficultés du traité théologique de la Foi. .... p. 104

— L'analyse de l'acte de foi surnaturelle, proposée en quatre thèses........................ p. 113

Notes bibliographiques. — Quelques publications pour et contre le Modernisme en Italie et en France : *Programma dei « Modernisti » : Riposta all' Enciclica di Pio X.* — *Le Rinnovamento.* — J. Mattiussi, S. J. : *Il veleno kanziano.* — J. Lebreton : *L'Encyclique et la théologie moderniste.* — E. Barbier : *Les démocrates chrétiens et le modernisme*.. p. 118

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 FÉVRIER

La Rédaction. — Bénédiction du Saint Père à la « Foi Catholique ».. p. 129

— Hommage à Son Eminence le Cardinal Richard. .... p. 132

— Encouragements .... p. 135

— Nécessaire déclaration : « Ferons-nous de la politique? »... .... p. 148

B. Gaudeau. — Lourdes et la Foi........................ p. 153

— Petit lexique théologique et philosophique. p. 163

— Les erreurs dites « modernistes ». Etude historique de l'Encyclique et du Décret. L'Encyclique « Pascendi » est-elle un document infaillible? (*Suite.*) .... p. 164

— La révolte de M. Loisy................ p. 174

J. Fontaine. — Derniers aboutissements des infiltrations kantiennes et protestantes.. p. 179

Paroles épiscopales.. p. 217

Correspondance .... p. 218

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 MARS

B. Gaudeau. — Les erreurs du Modernisme. Première Leçon (*fin*). Valeur scientifique du Décret et de l'Encyclique. Explication du mot « Modernisme ».... p. 225
— Les erreurs du Modernisme. Deuxième Leçon. Erreurs du Modernisme sur le magistère de l'Eglise et la liberté de la critique......... p. 256
CORRESPONDANCE. — Lettre de M. l'abbé Laberthonnière, et réponse. .... p. 276
NOTES BIBLIOGRAPHIQUES. — C. CHAUVIN, vicaire général de Laval. — *Les Témoins de Jésus et leurs Témoins*, par BAHIN......... p. 285

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 AVRIL

B. Gaudeau. — Les erreurs du Modernisme. — Deuxième Leçon. Erreurs du Modernisme sur le magistère de l'Eglise et la liberté de la critique (*suite*).. p. 289
— Commentaire moderniste des huit premières propositions.
— Comment la liberté de la critique demeure entière pour le catholique.
— Une décision doctrinale « non infaillible » exige-t-elle l'assentiment intérieur?
— Troisième Leçon. Erreurs du Modernisme sur l'inspiration scripturaire.................. p. 335
— Le Modernisme et l'Inspiration. — Le Modernisme et l'inerrance biblique. — Le Modernisme et la méthode biblique.
CORRESPONDANCE. — De l'abus du mot « Foi » en philosophie.. p. 380
Actes du Saint-Siège contre le Modernisme. — Condamnation du livre de M. Bureau : La Crise morale des temps nouveaux........ p. 382

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 MAI

B. Gaudeau. — Les erreurs du Modernisme. Troisième Leçon Erreurs du Modernisme sur l'inspiration scripturaire. Le Modernisme et la méthode biblique (*fin*)................................ p. 385
J. H. — Modernisme et Maçonnerie............................ p. 392
B. Gaudeau. — Le fond du « loysisme » d'après « Quelques lettres »................................ p. 414
— De plusieurs sens du mot « Foi » et du mot « Science »........................ p. 436
CHRONIQUE DOCUMENTAIRE. — B. G. L'imbroglio Herzog-Dupin-Turmel. — La colère de M. G. Tyrrell. — Hommes de « juste milieu ». — E. B. Mentalité moderniste. — Le Pape mis au pied du mur. — Une bonne leçon. — Directions religieuses suspectes. — Le déclassement des croyances. — Americanismus redivivus. — La réaction avant l'action.. p. 451

L'Administrateur Gérant : P. LETHIELLEUX.

Poitiers. — Imprimerie BLAIS et ROY, 7, rue Victor-Hugo, 7.